EDICION DE LAS OBRAS COMPLETAS
DE
SANTIAGO RAMIREZ, O. P.

TOMO II

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

JACOBUS M. RAMIREZ, O. P.

DE ANALOGIA

★★

EDITIO PRAEPARATA A VICTORINO RODRIGUEZ, O. P.

INSTITUTO DE FILOSOFIA "LUIS VIVES"
MADRID, 1971

NIHIL OBSTAT: *Fr. Guillelmus Fraile, O.P.*
Fr. Victorinus Rodriguez, O.P.

IMPRIMI POTEST: *Fr. Sigismundus Cascón, O.P.*
Provincialis Provinciae Hispaniae.

IMPRIMATUR: *Dr. Constantius Palomo*
Vicarius Generalis.
Salmanticae, 22 novembris 1970.

B
4568
.R34
1970
v.2
pt.2

B
4
R
v.

© C. S. I. C.

DEPOSITO LEGAL: S. 334-1970
IMPRESO EN ESPAÑA
PRINTED IN SPAIN

FEEHAN MEMORIAL LIBRARY
ST. MARY OF THE LAKE SEMINARY
MUNDELEIN, ILLINOIS

IMPRENTA «CALATRAVA». Libreros, 9. - SALAMANCA 1971

INDEX RERUM SYNTHETICUS

Art. 2.—Investigatio definitionis analogiae per viam deductivam.

[A. Analogia ut medium inter univocationem et aequivocationem].

B. De conceptu analogo eiusdemque abstractione 483

§ I.—Comparatio univocorum, aequivocorum et analogorum quantum ad eorum nomen et conceptum 483

1. Notio conceptus formalis et conceptus obiectivi 486
2. Divisio conceptus formalis et conceptus obiectivi 532
3. Comparatio conceptus formalis et conceptus obiectivi 544
4. Radix ultima omnium dictorum de conceptu formali et de conceptu obiectivo 640
5. Quaestionis resolutio 719

§ II.—Comparatio univocorum, aequivocorum et analogorum quantum ad eorum abstractionem et universalitatem 754

1. Notio abstractionis 754
2. Divisio abstractionis 756
3. Quaestionis resolutio 858

a) Abstractio reflexa aequivocorum eorumque praecisio 859

b) Modi abstractionis et praecisionis univocorum 860

c) Modi abstractionis et praecisionis analogorum 981

PRIORIS PARTIS
SECTIO PRIMA COMPLETUR

Art. 2.- Investigatio definitionis analogiae per viam deductivam.

[A. ANALOGIA UT MEDIUM INTER UNIVOCATIONEM ET AEQUIVOCATIONEM]
(remissive)*

B. DE CONCEPTU ANALOGO EIUSDEMQUE ABSTRACTIONE

281. Postremo ex omnibus, quae hucusque dicta sunt, facilis et perspicua manet comparatio sive habitudo univocorum, aequivocorum et analogorum tum quoad eorum nomen et conceptum, tum etiam quoad ipsorum abstractionem et universalitatem: de quibus tam acriter disputaverunt scholastici posterioris aetatis, ultro fatentes rem esse difficilem intellectu [1].

§ I

COMPARATIO UNIVOCORUM, AEQUIVOCORUM ET ANALOGORUM QUANTUM AD EORUM NOMEN ET CONCEPTUM

282. Quantum ad nomen quidem et conceptum. Ut enim optime notat S. Thomas post Aristotelem, «tria quaedam per ordinem inveniuntur [scilicet nomina, conceptus et res]; nam voces sunt signa intellectuum, intellectus autem sunt rerum similitudines» [2]: «comparantur enim passiones animae [=conceptus] ad voces sicut primum ad

---

* Vide *supra*, p. 283.

1 Cf. JOANNEM A S. THOMA, *Cursus Philosophicus, Logica*, II P., q. 13, a. 5, ed. cit., t. I, p. 491.

2 S. THOMAS, *Quodlib. IV*, 17c. *Cf. in Periherm.*, lect. 2, nn. 4 et 7; lect. 3, n. 7; *in librum de sensu et sensato*, lect. 2, n. 3; I, 13, 1c.

secundum; voces enim non proferuntur nisi ad exprimendum interiores animae passiones» [1], «quia voces significativae formantur ad exprimendas conceptiones intellectus» [2]: conceptus autem comparantur ad res conceptas ut secundum ad primum, quia formantur conceptus ad exprimendas res intellectas. Quo fit, ut ordine naturae, primum sit res ipsa, dein conceptus de re, tertium vox sive nomen de conceptu eodem: «non enim vox exterior significat ipsum intellectum [=facultatem cognoscitivam] aut formam ipsius intelligibilem [=speciem impressam] aut ipsum intelligere [=operationem intelligendi], sed conceptum intellectus, quo mediante significat rem, ut cum dico: homo, vel: homo est animal» [3]; «et sic patet quod *voces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus*» [4]. Horum ergo trium, «unum, scilicet vox, est signum tantum et non signatum [5]; intellectus autem [=conceptus] signum et signatum» [6]; res vero signatum tantum et non signum [7]. Quae omnia S. Augustinus his paucis contraxit: «inventae sunt autem

1 *In I Periherm.*, lect., 2, n. 9.
2 *Ibid.*, lect. 3, n. 2.
3 *De Potentia*, 9, 5c.
4 I, 13, 1c. «Voces significant intellectus conceptiones immediate, et, eis mediantibus, res» (*In I Periherm.*, lect. 2, n. 5 in fine).
5 Quod, ut patet, intelligendum est si, per modum unius, sumantur vox oralis et vox scripta —utrique enim convenit nomen vocis—; nam, si distinctim et proprie accipiantur, vox scripta est signum vocis oralis, iuxta illud eiusdem S. Doctoris: «nomina et verba quae scribuntur signa sunt eorum nominum et verborum quae sunt in voce» (*In I Periherm.*, lect. 2, n. 7).
6 *Quodlib. IV*, 17c.
7 Solus enim Deus uti potest rebus ad aliquid aliud significandum, non homo. «Est enim, inquit S. Thomas, duplex significatio: una est per voces, alia est per res quas voces significant. Et hoc specialiter est in Sacra Scriptura et non in aliis, cum eius Auctor sit Deus in cuius potestate est quod non solum voces ad designandum accommodet, quod etiam homo facere potest, sed etiam ipsas res. Et ideo in aliis scientiis ab hominibus traditis, in quibus non possunt accommodari ad significandum nisi tantum verba, voces solum significant: sed hoc est proprium in ista scientia, ut voces et ipsae res significatae per eas aliquid significent» (*In epist. ad Galatas*, cap. 4, lect. 7, ed. Vives, t. 21, p. 230b. Cf. etiam I, 1, 10c; et S. Augustinum, *De doctrina christiana*, lib. I, cap. 2, n. 2, ML 34, 20.

litterae per quas possemus et cum absentibus colloqui; sed ista signa sunt *vocum*, cum ipsae voces in sermone nostro earum, quas *cogitamus*, signa sint rerum» [1].

283. Haec tamen ratio signi non eodem modo convenit verbo scripto et orali, et conceptui qui est verbum mentis. Voci enim tam orali quam scriptae convenit ratio signi instrumentalis et artificialis, idest ad placitum, et ideo non est idem apud omnes homines; conceptui, e contra, convenit ratio signi naturalis et formalis, atque idcirco est idem apud omnes homines. Propter quod Aristoteles, verbo vigilanti utens, scripturam et voces (= γραφόμενα και φωναι) apellat simpliciter *signa*, σύμβολα, σημεῖα; ex adverso, conceptus, νοήματα, vocat *similitudines*, ὁμοιώματα [2]. Quam diferentiam ita perspicue exponit S. Thomas: «attendendum est quod litteras dixit esse notas, idest signa vocum, et voces passionum animae similiter [=conceptuum]; passiones autem animae dicit esse *similitudines* rerum. Et hoc ideo, quia res non cognoscitur ab anima nisi per aliquam sui similitudinem exsistentem vel in sensu vel in intellectu: litterae autem ita sunt signa vocum et voces passionum, quod non attenditur ibi aliqua ratio similitudinis sed *sola ratio institutionis*, sicut et in multis aliis signis, ut tuba est signum belli; in passionibus autem animae oportet attendi rationem similitudinis ad exprimendas res, quia *naturaliter* eas designant, non ex institutione» [3].

Et limpidius alio in loco: «*signum*, *proprie* loquendo, non potest dici nisi aliquid ex quo deveniatur in cognitionem alterius *quasi discurrendo*...; et propter hoc etiam in nobis signa sunt *sensibilia*, quia nostra cognitio, quae *discursiva* est, a sensibilibus oritur, [et tale signum est verbum orale et scriptum apud nos]: sed *communiter* possumus *signum* dicere quodcumque notum *in quo* aliquid cognoscatur, et secundum hoc forma intelli-

1 S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. XV, cap. 10, n. 19, ML 42, 1071.
2 Aristoteles, *Perihermenias*, cap. 1, nn. 1-5 (I, 24, 20-33).
3 S. Thomas, *In I Perih.*, lect. 2, n. 9.

gibilis [expressa] potest dici signum rei quae per ipsam cognoscitur» [1].

1. *Notio conceptus formalis et conceptus obiectivi.*

284. At est insuper notandum bifarie conceptum sumi posse: primo, pro ipso mentis conceptu; secundo, pro re conceptui subiecta vel obiecta. Quae duplex acceptio, post Capreolum [2], a quo mutuo accipere solent posteriores thomistae ut Soncinas [3], Dominicus de Flandria [4], Caietanus [5], Ferrariensis [6], Dominicus de Soto [7],

1 *De Verit.*, 9, 4 ad 4. Cf. *ibid.* ad 9.

2 Conceptus *formalis* est conceptio «quam intellectus *format* dum concipit» rem; *obiectivus* autem «non est aliud quam intelligibile quod *obiicitur* intellectui formanti dictam conceptionem, sicut natura humana diceretur conceptus obiectalis illius intellectionis qua intelligitur homo in quantum huiusmodi» (*I Sent.*, d. 2, q. 1, a. 2, ad arg. Scoti contra nonam conclusionem, ed. cit., t. I, p. 141a). Quod quidem «ideo est, quia obiectum intellectus creati duo dicit, praesertim in via: unum ex parte intelligentis, puta *conceptum* vel idolum *formatum de re*; aliud est *res ipsa de qua conceptus formatur*. Et ideo ista duo non sunt proprie loquendo duo obiecta, sed unum; actus enim intellectus non sistit nec terminatur in suo conceptu, sed in re» (III *Sent.*, d. 14, q. 1, a. 3, ad 3 arg. Joannis de Ripa, ed. cit., t. V, p. 190a). Consequenter «conceptus formalis dicitur ipsum verbum vel conceptus aut idolum formatum per actum intelligendi aut cognoscendi»; conceptus vero obiectivus «est *ipsum obiectum*, quod est *res extra intellectum* vel potentiam cognoscitivam» (*Ibid.*, p. 189b).

3 «Conceptus est duplex, scilicet formalis et obiectivus. Conceptus formalis... secundum S. Thomam est verbum formatum de re per actum intelligendi; conceptus obiectivus est res ipsa quae actu vel potentia intelligitur» (Soncinas,, *In IV Metaph.*, q. 1, ed. cit,. p. 2b).

4 Dominicus Flandrensis, *Quaestionum super XII libros Metaphysice*, Venetiis, 1499

5 «Conceptus est duplex: formalis et obiectalis. Conceptus *formalis* est idolum quoddam quod intellectus possibilis *format* in seipso repraesentativum obiectaliter rei intellectae; quod a philosophis vocatur intentio seu conceptus, a theologis vero verbum. Conceptus autem *obiectalis* est res per conceptum formalem repraesentata, in illo terminans actum intelligendi. Verbi gratia: conceptus formalis leonis est imago illa quam intellectus possibilis format de quidditate leonina, cum vult ipsam intelligere; conceptus vero obiectalis eiusdem est natura ipsa leonina repraesentata et intellecta» (Caietanus, *Comment. in De ente et essentia*, cap. 1, q. 2, n. 14, ed. H. Laurent, O. P., p. 25).

6 Ferrariensis, *In I contra Gent.*, cap. 34, nn. 12-13, ed. Leon., t. 13, pp. 107-108.

7 Dom. de Soto, *In Dialecticam Aristotelis*, q. 1 super prolog. Porphyrii, ed. cit., p. 30b.

Aquarius [1], Joannes a S. Thoma [2], alii, quos inter Suarezius [3], vocari consuevit conceptus formalis et conceptus objectivus [4].

285. *Proprie* loquendo, solus conceptus mentalis dicitur conceptus; nam conceptus obiectivus sive res conceptui mentali obiecta *improprie* appellatur conceptus: rhetorice quidem per ὑπαλλαγὴν [5], quam alii μετωνυμίαν vocant [6]; logice vero per denominationem extrinsecam, παρωνυμίαν vel παρανομασίαν, sive per analogiam attributionis. Qua de causa, S. Thomas verbum mentis sive formale asserit esse verbum *proprie* dictum; *improprie* vero sive *figurative*, verbum obiectivum, hoc est, «id quod verbo significatur vel efficitur, sicut consuevimus dicere: hoc est verbum quod dixi tibi, vel quod mandavit rex, demonstrato aliquo facto quod verbo significatum est:

1 Aquarius, *Formalitates iuxta doctrinam D. Thomae*, cap. 24, p. 59. Neapoli, 1605.

2 «Dicitur conceptus obiectivus ipsa res concepta et attacta per cognitionem; formalis vero ipsa repraesentatio expressa concipiens et attingens» (Joannes a S. Thoma, *Cursus theol.*, in I, 16, disp. 22, a. 22, n. 1, ed. Solesm., t. II, p. 604. Cf. *ibid.*, nn. 6-8, pp. 605-606; et in q. 15, disp. 21, a. 1, n. 6, p. 535b).

3 Suarez, *Disp. Metaphysicae*, disp. 2, sect. 1, n. 1, ed. Barcinone, 1883, t. II, pp. 7-8.

4 Conceptus *formalis* dicitur etiam *mentalis* a Caietano (*in de Ente et essentia*, cap. 3, n. 48, ed. cit., p. 73; *de nominum Analogia*, cap. 4, nn. 36-40, ed. cit., pp. 34-38; *de Conceptu entis*, nn. 2-9, ed. N. Zammit, pp. 97-102, Romae, 1934) et a Ferrariensi (*in I Contra Gentiles*, cap. 34, nn. 12-13, ed. leon., t. 13, pp. 107b-108a); *obiectivus* autem appellatus est primo *obiectalis* a Capreolo (*Op.* et *loc. cit.*) et a Caietano iuniore (*in De ente et essentia*, cap. 1, q. 2, n. 14, p. 25; cap. 3, n. 48, p. 79), quem Ferrariensis potius reddit *obiectivalem* (*Op.* et *loc. cit.*) et Aquarius nominat *materialem* (*Op.* et *loc. cit.*); sed, post Soncinatem (*Op.* et *loc. cit.*) et Caietanum maiorem (*De nominum analogia*, cap. 4, n. 31, p. 31; n. 39, p. 37; *De conceptu entis*, n. 9, p. 101), invaluit apud scholasticos posteriores forma: conceptus *obiectivus*.

5 «Hanc ὑπαλλαγὴν rhetores, quia quasi *submutantur* verba pro verbis; μετωνυμίαν grammatici vocant, quod nomina transferuntur» vel potius *transmutantur* (Tullius Cicero, *Orator*, cap. 27, ed. cit., t. I, p. 519). «*Haec inventa ab inventore, et subiecta ab obtinentibus significat*, ut: Cererem corruptam undis, et: receptus terra Neptunus classes Aquilonibus arcet» (Quintilianus, *Institutiones*, lib. 8, cap. 6, n. 23, ed. cit., t. III, p. 266).

6 Cf. Quintilianum, *ibid.*, pp. 265-266.

vel simpliciter enuntiantis, vel etiam imperantis» [1]. Ac de veritate, quae verbo correspondet, ait eam proprie dici de veritate formali; improprie autem et secundario —quod quandoque, more rhetorum reddit metaphorice vel similitudinarie seu potius per μετωνυμίαν [2]; nonnumquam vero, logicorum more, denominative sive per analogiam attributionis [3]— de veritate obiectiva [4].

286. Quare autem *conceptus mentalis* dicatur *conceptus* explicat egregie S. Thomas hisce verbis: «id autem quod in intellectu continetur ut interius verbum, ex communi usu loquendi *conceptio intellectus* dicitur. Nam corporaliter aliquid concipi dicitur quod *in utero* animalis viventis vivifica virtute *formatur*, mare agente et femina patiente in qua fit conceptio [5]: ita quod ipsum conceptum pertinet ad naturam utriusque quasi secundum speciem conforme. Quod autem intellectu comprehenditur, *in intellectu formatur*, intelligibil quasi agente et intellectu quasi patiente: et ipsum quod intellectu comprehenditur intra intellectum exsistens, conforme est et intelligibili moventi cuius quaedam similitudo est, et intellectui quasi patienti secundum quod esse intelligibile habet. Unde id quod intellectu comprehenditur non inmerito *conceptio intellectus* vocatur» [6].

287. Et inde etiam patet cur dicatur conceptus *formalis*. Ita enim appellatur triplici de causa. Prima quidem ex parte *principii*, quia intellectus fecundatur intelle-

---

[1] S. Thomas, I, 34, 1c. Cf. *ibid.* ad 4; et I *Sent.*, d. 27, 2, 2, qla. 2 ad 1 et 3; *De Verit.*, 4, 2c; 4, 3c et ad 2.
[2] *De Verit.*, 1, 7c.
[3] I *Sent.*, d. 19, 5, 1c.
[4] *De Verit.*, 1, 4c.
[5] «*Conceptio* proprie dicitur generatio alicuius *intra uterum*» (IV *Sent.*, d. 14, 1, 2, qla. 1 ad 2); nam generatio, prout *extra uterum* emittitur, dicitur proprie *nativitas* (III *Sent.*, d. 3, 1, 1, qla. 3 obi. 2 et resp., nn. 19 et 33; d. 8, 1 ad 6, nn. 18-19; IV *Sent.*, d. 42, 1, 2 ad 1). Et ideo «id quod generatur, quamdiu *in generante* manet, dicitur esse *conceptum*» (IV *Contra Gent.*, cap. 11, considerandum est etiam).
[6] *Comp. theol.* I P., cap. 38.

gibili, mediante specie eius impressa qua *informatur* ut *forma* intelligibili, iuxta illud S. Thomae: «species intelligibilis est *forma* secundum quam intellectus intelligit» [1], «cum intellectus substantiam aliquam intelligere non possit nisi fiat actu secundum aliquam speciem *informantem* ipsum« [2]; «species enim intelligibilis principium *formale* est intellectualis operationis, sicut *forma* cuiuslibet agentis principium est propriae operationis» [3].

288. Secunda, ex parte *ipsius operationis productivae verbi sive conceptus mentis*, quae dicitur *formatio verbi*: non solum ratione communi qua omnis effectio dicitur formatio [4]; verum et praecipue quia sicut in generatione corporali formatio prolis est actus proprius virtutis formativae [5], ita in generatione intelligibili formatio conceptus, qui est proles quaedam mentis, est proprius actus virtutis formativae intellectualis, quae est nativa vis intellectiva intellectus possibilis informati et fecundati specie intelligibili seminata per intellectum

---

[1] I, 85, 2c. Cf. ad 1.
[2] III *Contra Gent.*, cap. 51. Cf. etiam I, 34, 1 ad 3.
[3] I *Contra Gent.*, cap. 46, arg. 1. «Illa species se habet ut *principium formale* quo intellectus intelligit» (*De Spiritualibus creaturis*, 9 ad 6).
[4] Haec enim est differentia inter creationem et simplicem generationem vel productionem, quod haec fit per meram transformationem et informationem, quatenus generabile transit de una forma in aliam a qua informatur prima reiecta. «Est enim, ait S. Thomas, duplex modus causandi. Unus quidem quo aliquid fit praesupposito altero; et hoc modo dicitur aliquid fieri *per informationem*, quia illud quod posterius advenit se habet ad id quod praesupponebatur per modum *formae*. Alio modo causatur aliquid nullo praesupposito; et hoc modo dicitur aliquid fieri *per creationem*» (*In librum de causis*, lect. 18, circa finem).
[5] «Ad conceptionem humani corporis duo concurrunt, scilicet materia ex qua formatur conceptum, et iterum *vis formativa quae conceptum format*: quorum primum Augustinus vocat corpulentam substantiam, secundum vero seminalem rationem» (*Quodlib.* 8, 5 ad 3). Et hoc est principale in conceptione, iuxta illud eiusdem S. Doctoris: «in conceptione prolis invenitur triplex actio. Una, quae est *principalis*, scilicet *formatio* et organizatio corporis...» (III *Sent.*, d. 3, 2, 1c, n. 83). Cf. II *Sent.*, d. 18, 2, 3c et ad 3 et 5; II *Contra Gent.*, cap. 89, § Non igitur ipsamet virtus: «virtus *formativa*... operatur *formationem* corporis prout agit ex vi animae».

agentem; qua de causa, productio verbi dicitur formatio conceptus ab Augustino [1] et ab Avicenna [2], ab Averroe [3]

[1] S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. 15, cap. 15, n. 25, ML 42, 1078.
[2] Cf. A. M. Goichon, *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina*, p. 84, 179, 184, 192, Paris, 1938.
[3] «Intellectus sunt duae actiones, quarum una dicitur *formatio* et alia fides» (Averroes, *In III de Anima*, n. 21, Venetiis 1489). Et alibi *fidem* appellat *verificationem*, quia in secunda operatione mentis, idest in iudicio *completur* ratio *veritatis* in cognoscendo, quae inchoata erat in *formatione* vel simplici apprehensione. «Dicamus itaque quod [id] ex quo fuerunt omnes quaestiones, quarum cognitio appetitur ab omnibus artibus speculativis duarum specierum, videlicet *formatio et verificatio*: et fuit *formatio* id quod est intellectus rei per id quod constituit *substantiam rei* vel per id quod aestimatur quod constituat substantiam suam, et erit *id de quo quaeritur ut plurimum dictione quid* [est res]; et *verificatio* est intellectus rei per id quod dicitur *ipsius dispositio quaedam*, et est id de quo quaeritur ut plurimum dictione utrum sicut est dictum nostrum *utrum vacuum sit*, et conditione ut est dictum nostrum *an mundus sit novus*: *et haec species quaestionis est de qua quaeritur a nobis semper dictione an*, ut an mundus sit novus, fuit quod quaeritur a nobis.

Et oportuit quod praecedat quamlibet istarum discipulo duae partes notitiae, aut *agens* aut *dirigens*. *Agens* quidem *ad formationem* est quae significatur per dictionem separatam [=incomplexam]: agens vero est ex rebus quibus sibi constat res, *et illae sunt partes definitionum et definitiones*. *Verificationis* vero *dirigens* est *detentio veritatis* apud quaestionem duarum partium oppositionis, sed agens ipsam est *syllogismus*. Et haec ars est quae tradit dispositiones et regulas quibus dirigitur intellectus ad has *duas notitias*, hoc est, ad *formationem et verificationem*. Sicque dividemus perscrutationem huius artis necessario ad has quatuor partes: et incipiemus a tractactu *significationis* dictionum in universali [=de Praedicabilibus]; deinde procedemus ad sermonem *de rebus simplicibus* agentibus *formationem* [=de Praedicamentis]; ulterius procedemus ad sermonem de rebus quibus opposita sunt opposita, adeo quod *veritas* transeat in unam earum [=De Interpretatione sive Perihermeneias]; postea loquemur de *syllogismo* et speciebus eius simpliciter [=Priora Analytica]; rursus progrediemur ad id quod proprie terminantur singulae formationes et verificationes simpliciter; et illa est disciplina propria quae fit in singulis quinque artium, dico demonstrativam [=Posteriora Analytica] et topicam et ceteras» (*Epithoma Averrois in libros Logicae Aristotelis*, interprete Abrahamo de Balmes, *Praefatio auctoris*. Opera, t. II, fol. 156, col. 3-4. *Lugduni*, 1542). Et idem brevius repetit in *Epitome Rhetoricae demonstrativae* (*ibid.*, fol. 191, col. 4, fol. 192, col. 1) et *Elenchorum* (fol. 193, col. 1-2).

Neque est ergo adeo extranea et insolita neque adeo rudis huiusmodi terminologia, ut opinatur vir egregius Menendez y Pelayo (*Historia de las ideas estéticas en España*, Obras completas, ed. nacional, t. I, cap. 3, p. 367. Madrid, 1940), sed omnino communis inter arabos, e quibus in maiores scholasticos saeculi XIII manavit, et apprime respondens doctrinae Aristotelis.

et Algazele [1], e quibus hanc formulam mutuo accepit S. Thomas [2] dicens: «in parte sensitiva invenitur duplex operatio. Una, secundum solam immutationem, et sic perficitur operatio sensus per hoc quod immutatur a

[1] Scientiarum «duae sunt proprietates: imaginatio [=formatio] et credulitas. Imaginatio est apprehensio rerum quas significant singulae dictiones...; credulitas est sicut quod dicitur: mundus incoepit esse» (Algazel, *Logica*, initio, apud L. W. Keeler, S. J., ed. Quaest. disp. S. Thomae De Spiritualibus creaturis, p. 113, nota 9. Romae, 1938). «Haec virtus [intellectus] est qua apprehendit homo scientias ignotorum mediante medio termino in *credulitatibus*, et mediante descriptione et definitione in *imaginationibus*» (*Metaphysica*, II P., tract. 4, cap. 5, ed. J. I. Muckle, p. 174, 21-24. Toronto, 1933. Cf. etiam I P. tract. I, cap .1, p. 6, 3-6). Similiter scientia incomplexorum «dicitur ab Avicenna scientia *per informationem* et non per actum intellectus» iudicantis vel ratiocinantis (S. Albertus Magnus, *I Post.*, tract. 1, cap. 3, ed. cit., t. II, p. 11b); «hic autem intellectus [indivisibilium seu incomplexorum] vocatur apud Arabes *informatio*, eo quod intelligere talia est *informari* intellectum possibilem naturis *formalibus* rerum; intellectus autem complexorum vocatur *fides*, per *assensum* intellectus ad talia» (S. Albertus Magnus, *III de Anima*, tract. III, cap. 1, t. 5, p. 368b); «intellectus dicitur simpliciter accipere illud quod accipit in actu ab eo in quo est in potentia, sicut a phantasmate quod universale in potentia est *universale* in actu, et haec acceptio dicitur a Philosophis *informatio*; *fides* autem acceptio *complexorum*» (S. Albertus Magnus, *in librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 2, § 1, dub. 1c, t. 14, p. 34b). In textu falso legitur *incomplexorum*.

[2] Est «duplex operatio intellectus: quarum una dicitur a quibusdam *imaginatio intellectus*, quam Philosophus III de Anima [cap. 6] nominat intelligentiam indivisibilium, quae consistit in apprehensione quidditatis simplicis, *quae alio nomine formatio dicitur*; alia est quam dicunt fidem, quae consistit in compositione vel divisione propositionis. Prima operatio respicit *quidditatem* rei; secunda respicit *esse* ipsius» (S. Thomas, I *Sent.*, d. 19, 5, 1 ad 7). «Primum enim quod cadit in *imaginatione intellectus* est *ens*, sine quo nihil potest *apprehendi* ab intellectu; sicut primum quod cadit in *credulitate* intellectus sunt *dignitates*, et praecipue ista: contradictoria non esse simul vera» (I *Sent.*, d. 8, 1, 3c).

«Cum in re duo sint: quidditas et esse eius, his duobus respondet duplex operatio intellectus. Una quae dicitur a philosophis *formatio*, qua apprehendit *quidditates rerum*, quae etiam a Philosopho in III de Anima dicitur indivisibilium intelligentia. Alia autem comprehendit *esse rei*, componendo affirmationem, quia etiam esse rei ex materia et forma compositae a qua cognitionem accipit, consistit in quadam compositione formae ad materiam vel accidentis ad subiectum» (*I Sent.*, d. 38, 2c. Cf. etiam *III Sent.*, d. 23, 2, 2, qla. 1c, n. 135).

«Duplex est operatio [intellectus]: una, qua *format* simplices rerum quidditates, ut quid est homo vel quid est animal...; alia operatio intellectus est secundum quam componit et dividit, affirmando et

sensibili. Alia operatio est *formatio*, secundum quod vis imaginativa *format* sibi aliquod idolum rei absentis, vel etiam numquam visae. Et utraque haec operatio coniungitur in intellectu. Nam primo quidem consideratur passio intellectus possibilis, secundum quod *informatur* specie intelligibili. Qua informatus *format*, secundo, vel definitionem vel divisionem vel compositionem quae per vocem significatur. Unde ratio quam signficat nomen est definitio, et enuntiatio significat compositionem et divisionem intellectus. Non ergo voces significant ipsas species intelligibiles [impressas], sed ea quae intellectus sibi format ad iudicandum de rebus exterioribus» [1].

Et alio in loco: «Quia enim intellectus nititur in quidditatem rei venire, ideo *in specie praedicta est virtus quidditatis substantiae spiritualiter per quam quidditas spiritualiter recte formatur*: sicut in calore est virtus formae ignis per quam attingitur in generatione ad formam substantialem ignis, quod accidens per se non attingeret» [2]; vel sicut in semine est virtus formativa prolis conceptae ex anima parentum derivata: «est enim in semine *virtus formativa*, quae hoc modo comparatur ad materiam concepti sicut comparatur forma domus in mente artificis ad lapides et ligna; nisi quod forma artis est omnino extrinseca a lapidibus et lignis, virtus autem spermatis est intrinseca» [1]. «Ista enim virtus agit *disponendo* materiam et *formando* ad susceptionem animae» [2]; nam «illa vis activa quae est in semine, ex anima generantis derivata, est quaedam motio ipsius animae generantis» [3], et ita est in semine ut virtus instrumentalis generantis, hoc est, «magis per modum motionis quam per modum formae, etsi forma eius aliquo modo sit», scilicet forma instrumentalis, quae non est forma quiescens sed fluens [4].

289. Tertia, *ex parte ipsius termini formalis operationis intellectivae*, qui est ipse conceptus mentis constitutus et *formatus* per intellectum in intelligendo, quasi «ultimum quod potest intellectus in se operari» [5]; «anima enim quasi *transformata* est in rem per speciem [intelligibilem impressam] qua agit quidquid agit: unde, cum ea *informatus* est actu, verbum *producit* in quo rem illam dicit cuius speciem habet» [6]; «id enim quod intellectus in concipiendo *format*, est verbum» [7].

---

negando... Et apud *Arabes* prima operatio intellectus vocatur *imaginatio*, secunda autem vocatur fides, ut patet ex verbis *Commentatoris* [=Averrois] in III de Anima» (*De Verit.*, 14, 1c).

«Intellectus divini operatio non est similis operationi nostri intellectus qua propositiones formamus, quae dicitur compositio et divisio vel secunda [operatio] a quibusdam, sed tantum similis illi operationi qua intellectus noster cognoscit quod quid est, quae quidem dicitur indivisibilium intelligentia vel *formatio* intellectus vel etiam *imaginatio* per intellectum a quibusdam» (*I Contra Gent.*, cap. 68, in prima redactione, postea deleta, ed. leon. t. XII, Appendix, p. 23b*, 68-74).

«Has enim duas operationes intellectus Aristoteles assignat in III de Anima, unam scilicet quam vocat intelligentiam indivisibilium, qua videlicet intellectus apprehendit quod quid est alicuius rei, et hanc *Arabes* vocant *formationem vel imaginationem per intellectum*; aliam vero ponit, sicilicet compositionem et divisionem intellectuum, quam Arabes vocant credulitatem vel fidem» (*De Spiritualibus creaturis*, 9, ad 6, ed. L. W. Keeler, S. J., p. 113).

«Una enim actio intellectus est intelligentia indivisibilium sive incomplexorum, secundum quam concipit quid est res; et haec operatio a quibusdam dicitur *informatio* intellectus sive *imaginatio* per intellectuum... Secunda vero operatio intellectus est compositio vel divisio intellectus...» (*I Post.*, lect. 1, n. 4).

1 I, 85, 2 ad 3.

2 *De natura verbi intellectus*, Opuscula selecta, ed. cit., t. I, p. 497.

1 *In VII Metaph.*, lect. 8, n. 1.451.

2 *De Pot.*, 3, 9 ad 9, circa finam. Cf. *ibid.* ad 16 et 28.

3 I, 118, 1 ad 3. Cf. etiam III, 32, 1 ad 1.

4 *II Sent.*, d. 18, 2, 3c.

5 *De natura verbi intellectus*, ed. cit., p. 494.

6 *Ibid.*, p. 498.

7 I, 34, 1 ad 2. Et iam pridem scribebat: «*forma* in intellectu potest esse *dupliciter*. *Uno modo*, ita quod sit *principium actus intelligendi*; sicut forma quae est intelligentis in quantum est intelligens, et haec est similitudo intellecti in ipso. *Alio modo*, ita quod sit *terminus actus intelligendi*; sicut artifex intelligendo excogitat formam domus, et, cum illa forma sit *excogitata* per actum intelligendi et quasi per actum *effecta*, non potest esse principium actus intelligendi ut sit *primum quo intelligitur*, sed magis se habet ut *intellectum* quo intelligens aliquid *operatur*. Nihilominus tamen forma praedicta est *secundum quod* intelligitur; quia per formam excogitatam artifex intelligit quid operandum sit.

Sicut in intellectu *speculativo* videmus quod species, qua intellectus *informatur* ut intelligat actu, est *primum quo* intelligitur: ex hoc

Et ideo S. Doctor frequenter inculcat verbum esse terminum formalem, hoc est, formatum et consummatum intellectionis, ut apparet ex textibus sequentibus: «verbum intellectus nostri... est id ad quod operatio intellectus nostri *terminatur*, quod est ipsum intellectum, quod dicitur *conceptio intellectus*» [1]; «verbum est *terminus* actionis intellectus» [2].

Et alibi: «est autem de ratione interioris verbi, quod est intentio intellecta, quod procedat ab intelligente secundum suum intelligere, cum sit quasi *terminus* intellectualis operationis; intellectus enim intelligendo *concipit et format* intentionem sive rationem intellectam, quae est interius verbum [3]. Rursus: «praedicta conceptio consideratur ut *terminus* actionis et quasi quoddam per ipsam *constitutum*; intellectus enim sua actione *format* rei definitionem, vel etiam propositionem affirmativam seu negativam: haec autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur» [4].

Denique: «intellectum autem sive res intellecta se habet ut *constitutum vel formatum per operationem intellectus*, sive hoc sit quidditas simplex, sive sit compositio et divisio propositionis» [5]; quia «in operationibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere et ratiocinari, et aliquid per huiusmodi actum *constitutum*: quod quidem in speculativa ratione primo quidem est definitio, secundo enuntiatio, tertio vero syllogismus vel argumentatio» [6].

---

autem quod est effectus in actu per talem formam, operari iam potest *formando* quidditates rerum, et componendo et dividendo; unde ipsa quidditas *formata* in intellectu, vel etiam compositio et divisio, est *quoddam operatum ipsius*, per quod tamen intellectus venit in cognitionem rei exterioris: et sic est quasi *secundum quo* intelligitur» (*De Verit.*, 3, 2c).

1 *De Verit.*, 4, 2c.
2 *De natura verbi intellectus*, ed. cit., p. 497.
3 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Et quamvis haec in Deo unum sint verissime.
4 *De Pot,*. 8, 1c.
5 *De spiritualibus creaturis*, 9, ad 6, ed. cit., p. 113, 1-4.
6 I-II, 90, 1 ad 1. Cf. etiam *Quodlib.* V, 9c.

Qua de causa in nobis, cum discurrendo et inquirendo procedimus, distinguitur, cogitatio *informis*, quae ideo *formabilis* adhuc est utpote *in concipi*, et cogitatio *formata* idest *in conceptum esse*, qui est ipse conceptus *formatus* et *terminatus* de re. Id quod S. Thomas, ex Augustino [1], egregrie hisce verbis expendit: «verbum nostrum prius est formabile quam formatum. Nam cum volo concipere rationem lapidis, oportet quod ad ipsam ratiocinando perveniam: et sic est in omnibus aliis quae a nobis intelliguntur, nisi forte in primis [notionibus et] principiis quae, cum sint simpliciter [=per se] nota, absque discursu rationis statim sciuntur. Quamdiu ergo sic ratiocinando intellectus iactatur hac atque illac, necdum formatio perfecta est, nisi quando ipsam rationem rei perfecte conceperit, et tunc primo habet rationem rei perfecte, et tunc primo habet rationem verbi. Et inde est quod in anima nostra est cogitatio, per quam significatur ipse discursus inquisitionis, et verbum, quod est iam formatum secundum perfectam contemplationem veritatis. Sic ergo verbum nostrum primo est in potentia quam in actu» [2]; «ipsum enim intelligere non perficitur nisi aliquid in mente intelligentis concipiatur quod dicitur verbum: non enim dicimur intelligere sed cogitare ad intelligendum antequam conceptio aliqua in mente nostra stabiliatur» [3]. Ut enim dicit ipse S. Augustinus «cogitatio quippe nostra perveniens ad id quod scimus, atque inde *formata*, verbum nostrum verum est» [4].

290. Hanc triplicem rationem denominationis conceptus formalis ipse S. Thomas simul, uno veluti ictu, proposuit scribens: «cum ergo intellectus *informatus* specie natus sit agere..., prima autem actio eius per spe-

---

1 *De Trinitate*, lib. 15, cap. 15, n. 25. ML 42, 1.078.
2 *In Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1 ed. Marietti, p. 10b. Cf. etiam *De Verit.*, 4, 1, arg. 4 sed contra; *De rationibus fidei contra graecos, armenos et saracenos*, cap. 1, § Est autem aliud; II-II, 2, 1c.
3 *De Pot.*, 9, 9c.
4 S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. 15, cap. 15, n. 25 ML 42, 1.078.

ciem est *formatio* sui objecti, quo formato intelligit; simul tamen tempore ipse *format et formatum* est, et simul *intelligit*, quia ista non sunt motus de potentia ad actum —quia iam factus est intellectus in actu per speciem—, sed processus perfectus de actu in actum, ubi non requiritur aliqua species motus...: sed verbum sequitur inmediate intellectum in actu per speciem, a qua procedit verbum ut actus ex actu et non ut actus ex potentia» [1].

Et alibi nitidius et nervosius: «intellectus per speciem rei *formatus*, intelligendo *format* in seipso quandam intentionem rei intellectae, quae est ratio ipsius quam significat definitio... Haec autem intentio intellecta, cum sit quasi *terminus* intelligibilis operationis, est aliud a specie intellegibili quae facit intellectum in actu quam oportet considerare ut intelligibilis operationis *principium*: licet utrumque sit rei intellectae similitudo. Per hoc enim quod species intelligibilis quae est *forma* intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem *formet* illi rei similem; quia quale est unumquodque, talia operatur. Et ex hoc quod intentio intellecta est similis alicui rei, sequitur quod intellectus, formando huiusmodi intentionem, rem illam intelligat» [2]. «Istud ergo sic *expressum*, scilicet *formatum* in anima, dicitur *verbum interius*; et ideo comparatur ad intellectum, non sicut *quo* intellectus intelligit, sed sicut *in quo* intelligit, quia *in ipso expresso et formato* videt naturam rei intellectae» [3].

Id quod mirum non est; quia, et «*species* nominat causam *formalem*», et «*verum* [quod formaliter convenit verbo mentis] dicit rationem causae formalis» [4].

---

[1] S. Thomas, *De natura verbi intellectus*, ed. cit., p. 497 circa finem. Cf. etiam *in Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, ed. cit., p. 10a.
[2] *I Contra Gent.*, cap. 53.
[3] *In Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, p. 10a. Cf. *Quodlib.* V, 9c.
[4] *De Verit.*, 21, 6 obi. 3, quam concedit ex hac parte. Cf. etiam *De Verit.*, 1, 4 obi. 5.

Maxime tamen conceptus denominatur formalis *ex ultimo sui*, ita ut conceptus *formalis* significet in recto conceptum *formatum* et completum, iuxta illud Aristotelis: ἀπὸ τοῦ τέλου ἅπαντα προσαγορεύειν δίκαιον [1], quod ita interpretatur S. Thomas: «iustum est ut omnia *definiantur et denominentur a fine*» [2]. Et inde venit proloquium illud: «unumquodque *denominatur a fine*» [3]; quod sic etiam effertur: «res *denominantur a fine et complemento*» [4].

291. Et inde etiam apparet cur conceptus *obiectivus* dicatur *conceptus*, scilicet *per denominationem a conceptu formali, quasi per analogiam attributionis*; quia ratio conceptus primo et perfecte et complete invenitur in conceptu formali. Ut enim eleganter scribit S. Doctor, «in illis quae dicuntur per prius et posterius de multis, non semper oportet quod id quod per prius recipit praedicationem communis sit ut causa aliorum, sed *illud in quo primo ratio illius cmmunis completa invenitur*: sicut sanum per prius dicitur de animali, in quo primo perfecta ratio sanitatis invenitur, quamvis medicina dicatur sana ut effectiva sanitatis. Et ideo, cum *verum* dicatur de pluribus per prius et posterius, oportet quod de illo per prius dicatur in quo invenitur perfecta ratio veritatis. *Complementum* autem cuiuslibet motus est *in suo termino*. Motus *autem cognitivae* virtutis *terminatur ad animam*: oportet enim ut cognitum sit in cognoscente per modum cognoscentis» [5]. Et ideo veritas per prius et formaliter invenitur in intellectu cognoscente cognitione terminata et completa et formata, quae hac de causa dicitur veritas formalis; et nonnisi per posterius, hoc est, per denominationem et attributionem ab hac veritate, nominatur vera res cognita, quae ob hoc dicitur veritas

---

[1] Aristoteles, *II De anima*, cap. 4, n. 15 (III, 450, 29-30).
[2] S. Thomas, *In II de Anima*, lect. 9, n. 347
[3] *IV Contra Gent.*, cap. 74, § Quia vero potestas ordinis.
[4] III, 60, 2 ad 3. Et ideo conceptus formalis dicitur simpliciter talis, quia «secundum hoc dicitur aliquid esse simpliciter, secundum quod est in sui complemento» (*De Verit.*, 1, 5 obi. 12).
[5] *De Verit.* 1, 2c.

obiectiva [1]. Quod autem dicitur de veritate, eodem iure dicendum est de conceptu sive de verbo, utpote quae mutuo se involvunt veluti subiectum et forma propria, secundum illud S. Thomae: conceptus speculativus est «repraesentatio rei tantum, sicut est in omnibus cognitionibus acceptis a rebus; et tunc *veritas conceptionis* praesupponit entitatem rei sicut propriam mensuram» et causam et fundamentum [2], nec res dicitur vera nisi «in quantum nata est de se *formare veram aestimationem*» intellectus [3].

Sic ergo nomen *conceptus* dicitur de conceptu *obiectivo* per analogiam attributionis ad conceptum formalem cui primo et per se et complete convenit nomen et ratio conceptus, veluti de causa et fundamento et mensura eius: eo fere modo quo veritas obiectiva dicitur analogice ad veritatem formalem, et certitudo obiectiva ad certitudinem formalem, et evidentia obiectiva ad evidentiam formalem, et ratio obiectiva ad rationem formalem, et intentio obiectiva ad intentionem formalem, et abstractio vel praecisio obiectiva ad abstractionem vel praecisionem formalem, et beatitudo obiectiva ad beatitudinem formalem.

Quo etiam in sensu distinguimus voluntatem in subiectivam sive formalem quae est actus et potentia volendi, et in voluntatem obiectivam quae est res volita [4]; et conscientiam in subiectivam seu formalem quae est actus consciendi, et obiectivam quae est res conscita, ut cum dicitur: «dicam tibi conscientiam meam, idest quod est in conscientia mea» [5]. Eodemque iure theologi distinguunt fidem in formalem vel subiectivam quae est actus vel habitus credendi, et obiectivam quae est res credita [6]; et spem in subiectivam vel formalem quae est

1 *De Verit.* 1, 1 et 3.
2 *IV Sent.*, d. 8, 2, 1, qla. 4c.
3 *De Verit.*, 1, 2c.
4 *III Sent.*, d. 17, 1, 1, qla. 1 ad 3, n. 19.
5 *De Verit.*, 17, 1c; *II Sent.*, d. 24, 2, 4c.
6 *III Sent.*, d. 23, expositio textus, n. 301; *IV Sent.*, d. 15, 2, 1, qla. 1 ad 2; *De Verit.*, 17, 1c; I-II, 51, 1 ad 1; 94, 1c.

actus vel habitus sperandi, et objetivam quae est res sperata [1]; et caritatem in formalem vel subiectivam quae est actus vel habitus amandi, et obiectivam quae est res amata [2].

292. His dictis de duplici acceptione conceptus, superest iam ut videamus quid proprie significent secundum rem conceptus formalis et conceptus obiectivus apud S. Thomam, attentis diversis nominibus vel expressionibus idem significantibus, et quomodo se habeant inter se et qualiter dividantur.

293. Conceptus ergo formalis plura suscipit *nomina* apud S. Doctorem. Si enim loquamur de conceptu formali speculativo, quandoque appellatur conceptus interior [3], conceptio intellectus [4], conceptio mentis [5], conceptus mentis [6], interior mentis conceptus [7], proles mentis [8], conceptio animae [9], conceptio intellecta [10], conceptio expressa [11], conceptio rei intellectae [12], immo et conceptio et conceptus sine addito [13]; aliquando vocatur passio ani-

1 *III Sent.*, d. 26, 2, 1 ad 3, n. 90.
2 *I Sent.*, d. 17, 1, 5c.
3 *De Verit.*, 9, 4c in fine.
4 *I Sent.*, d. 2, 1, 3c; 27, 2, 2, qla. 1, obi. 4 et 7 et corp.; *De Verit.*, 1, 1c; 1, 5c; 1, 7 obi. 3 et resp.; *De Pot.*, 7, 6c et ad 4; 8, 1c; 9, 5c; *Comp. theol.*, I P., cap. 37 et 52; *De rationibus fidei*, cap. 4 et 5; *Responsio ad lectorem venetum de articulis* 36, a. 3; *Collationes de Credo in Deum*, cap. 4, ed. Vives, t. 27, p. 210a; *in librum Aristotelis de Sensu et sensato*, lect. 2, n. 31; *in I Perihermeneias*, lect. 2, nn. 3-6, 10; lect. 3, nn. 2 et 4.
5 *Collationes de Credo in Deum*, cap. 11, ed. cit., p. 220b in fine; *in Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, ed. cit., p. 9b; *III Contra Gent.*, cap. 97.
6 *De rationibus fidei*, cap. 3; I, 34, 1; 107, 1.
7 *De rationibus fidei*, cap. 3; *Comp. theol.* I P., cap. 38.
8 *De rationibus fidei*, cap. 3; *IV Contra Gent.*, cap. 11, § considerandum est etiam.
9 *I Sent.*, d. 2, 1, 3c; *in I Perihermeneias*, lect. 3, n. 11.
10 *De Verit.*, 1, 7 abi. 3 et resp.
11 *De Verit.*, 4, 2 ad 5.
12 I, 27, 1c.
13 *De Verit.*, 9, 4c et ad 10 et 15; 9, 5c; 10, 6; 11, 1 ad 5; 11, 3c; *De Pot.*, 7, 6c in fine.

mae [1]; interdum dicitur verbum mentis [2], verbum mentale [3], verbum cordis [4], verbum intellectus [5], verbum intelligibile [6], verbum interius [7], immo et verbum rei [8]; nonnunquam expressio trahitur ab extremo facultatis aut extremo obiecti et vocatur intellectus [9], et intellectum [10]; subinde dicitur quoque notitia expressa [11], similitudo rei [12], similitudo expressa [13]; aliquoties nominatur intentio intellectus [14], intentio intellecta [15], intentio rei intellectae [16], intentio intelligibilis [17]; appellatur insuper ratio [18],

[1] *I Sent.*, d. 14, 1, 2 ad 3; *De Pot.*, 7, 6c; *in I Periherm.*, lec. 2, nn. 3-6, 10.
[2] *I Sent.*, d. 11, 1 ad 4; *De Pot.*, 9, 5c; 9, 9c; *De rationibus fidei*, cap. 3; *in Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, edit. cit., p. 9b.
[3] I, 36, 2 ad 1; I-II, 92, 1 ad 2.
[4] *I Sent.*, d. 27, 2, 1c; d. 27, 2, 2, qla. 1c; *De Verit.*, 4, 1c; *De rationibus fidei*, cap. 6. *Quodlib. V*, a. 9.
[5] *De Verit.*, 4, 2c; *De Pot.*, 2, 1c; *de Rationibus fidei*, cap. 3; *Collationes de Credo in Deum*, cap. 4, § sciendum est igitur, ed. cit., p. 210a. *Quodlib.* V, a. 9 ad 2.
[6] I, 42, 5c.
[7] *De Verit.*, 4, 1 ad 1 et 9; *IV Contra Gent.*, cap. 11; I, 107, 1c; *in Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, p. 9b; *Comp. theol.*, I P., cap. 38.
[8] *I Sent.*, d. 27, 2, 1c; *De natura verbi intellectus*, paulo post initium.
[9] *De Verit.*, 1, 2c in fine; 1, 5c; 4, 5c; 17, 1; I, 13, 1c; 17, 3; 29, 4 ad 3; 33, 2c; *Quodlib.* IV, 17c; *in I Periherm.*, lect. 2, n. 6; lect. 3, nn. 2, 7, 9; lect. 4, n. 9; *Comp. theol.* I P. cap. 24 et 27 et passim alibi.
[10] *IV Contra Gent.*, cap. 11; *De Spiritualibus creaturis*, 9, ad 6, ed. L. W. Keeler, S.J., p. 113, 1-4. Romae 1938; *De unitate intellectus contra averroistas*, cap. 5, n. 109, ed. L. W. Keeler, p. 71, 49; *in III de Anima*, lect. 9, n. 724; *I Contra Gent.*, cap. 52; I, 55, 1 ad 2.
[11] *De Verit.*, 4, 2c et ad 2. Cf. *ibid.*, ad 6; 4, 4 ad 3; 4, 5c.
[12] *I Sent.*, d. 27, 2, 1c; d. 27, 2, 2, qla. 1; *De Pot.*, 7, 6c; 8, 1c; *Comp. theol.*, I P., cap. 39.
[13] *De Pot.*, 2, 1c.
[14] *Comp. theol.*, I P. cap. 52.
[15] *I Sent.*, d. 19, 5, 3 ad 3; *I Contra Gent.*, cap. 53; *IV Contra Gent.*, cap. 11 et 36; *Comp. theol.*, I P., cap. 52; *in librum Aristotelis de sensu et sensato*, lect. 2, n. 31.
[16] *I Contra Gent.*, cap. 53.
[17] *De Verit.*, 11, 2 ad 11 et 14.
[18] *I Sent.*, d. 2, 1, 3c et ad 6; *I Contra Gent.*, cap. 53; *De Pot.*, 7, 6c saepe alibi.

ratio intellecta [1], definitio [2], enuntiatio [3], enuntiabile [4], ratiocinatio [5], syllogismus [6], conclusio [7] sive conceptio conclusionis [8]; tandem dicitur species intellecta [9], species rei intellectae [10], species concepta [11], species constituta vel expresa [12], species intelligibilis formata [13].

Si vero sermo fiat de conceptu formali practico, adhuc opus est distinguere conceptum formalem practicum factibilium et conceptum formalem practicum agibilium, qui diversis nominibus vel locutionibus exprimuntur. Nam si agatur de conceptu formali practico *factibilium*, apellatur idea [14], exemplar [15], forma exemplaris [16], et forma operativa [17]. Si autem agatur de conceptu formali practico *agibilium*, eius expressio magis propria

[1] *In librum Dionysii de Divinis nominibus*, cap. 5, lect., 3, ed. Vives, t. 29, p. 508a; I, 16, 2 ad 1.
[2] *De Pot.*, 8, 1; 9, 5; *De Spiritualibus creaturis*, 9, ad 6; *Quodlib. V*, 9c; *in Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, ed. cit., p. 10a; I, 85, 1 ad 3; I-II, 90, 1 ad 2.
[3] *De Pot.*, 9, 5c; *De Spiritualibus creaturis*, 9 ad 6; *Quodlib. V*, 9c; *in Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, p. 10a; I, 85, 1 ad 3; I-II, 90, 1 ad 2.
[4] *I Sent.* d. 38, 3; d. 41, 5; *De Verit.*, 2, 7; *I Contra Gent.*, cap. 58-59, 66; *Quodlib. IV*, 17; I, 14, 14; II-II, 1, 2.
[5] I-II, 57, 3 ad 3; 91, 1 ad 2; II-II, 47, 2 ad 3.
[6] *Ibid.*
[7] Cf. *in Evangelium Joannis*, cap. 1, lect. 1, ed. cit., pp. 10-11; *De Verit.*, 11, 1 ad 18 una cum *De Verit.*, 4, 4c; I, 107, 1 ad 3, et *I Post. Analyticorum*, lect. 4, n. 9.
[8] *De Verit.*, 4, 2c.
[9] *I Sent.*, d. 27, 2, 2, qla. 1c; *De malo*, 16, 8c, § ad huius ergo difficultatis inquisitionem.
[10] *I Sent.*, d. 27, 2, 2, qla. c.
[11] *I Sent.*, d. 27, 2, 3c.
[12] *Quodlib.* V, 9c; *De Verit.*, 3, 2c; 4, 2 ad 7; 4, 4 ad 5; et notitia expressa (*De verit.*, 4, 2 ad 2 et 5). Cf. *De Spiritualibus creaturis*, 9 ad 6; I-II, 91, 1 ad 2; 94, 1c.
[13] *I Sent.*, d. 27, 2, 1, qla. 1, obi. 4.
[14] *I Sent.*, d. 26, 2, 1; *De Verit.*, 3, 1; I, 15, 1.
[15] *De Verit.*, 3, 3 ad 3; 8, 8 ad 1; *Quodlib.* 8, 2c; *in librum Dionysii de divinis Nominibus*, cap. 5, lect. 3, ed. cit., p. 508; I, 44, 3.
[16] *Quodlib. IV*, 1.
[17] *I Sent.*, d. 36, 2, 1; *De Verit.*, 3, 3c; 3, 6c.

est vel iudicium [1], vel sententia [2], vel praeceptum [3] aut lex [4]. Hoc quoad nomina.

294. Quoad *rem* autem, apud S. Thomam, idem sunt conceptus formalis et verbum mentis: «Verbum cordis videtur esse quaedam conceptio intellectus» [5]; «conceptio autem intellectus est verbum» [6]; «intelligibiles conceptiones... verba interiora dicuntur [7]; intellectualis conceptio dicitur verbum» [8]; «interior mentis conceptus dicitur verbum [9]; «ipse conceptus mentis interius verbum vocatur [10]; «id autem quod in intellectu continetur ut interius verbum, ex communi usu loquendi conceptio intellectus dicitur. Nam corporaliter aliquid concipi dicitur quod in utero animalis viventis vivifica virtute formatur, mare agente et femina patiente, in qua fit conceptio, ita quod ipsum conceptum pertinet ad naturam utriusque quasi secundum speciem conforme. Quod autem intellectus comprehendit, in intellectu formatur, intelligibili quasi agente et intellectu quasi patiente; et ipsum quod intellectu comprehenditur, intra intellectum existens, conforme est et intelligibili moventi, cuius quaedam similitudo est, et intellectui quasi patienti secundum quod esse intelligibile habet. Unde id quod intellectu comprehenditur, non inmerito conceptio intellectus vocatur» [1].

1 I, 13, 1 ad 2; 74, 7c.
2 *IV Sent.*, d. 35, 1, 3 ad 1; *De Verit.*, 22, 15 ad 2; I-II, 13, 1 ad 2; 13, 6 ad 2; II-II, 67, 1c. Licet *sententia* dicatur etiam de intellectu speculativo, ut patet in his verbis: «sententia, secundum Avicennam, est definitiva et certissima conceptio» (*I Sent.*, prolog., expo. textus, circa finem); «*ab assentiendo sententia dicitur*, quae, ut dicit Isaac, est determinata acceptio alterius partis contradictionis» (*III Sent.*, d. 23, 2, 2, qla. 1, n. 137. Cf. Isaac Israeli, *Liber de definitionibus*, ed. J. I. Muckle, apud «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-age» 11 (1938), p. 312, 7-8: «sententia est credulitas vel firmitudo rei alicuius»; p. 340: «sententia est certa comprehensio alterius [partis] contradicti[onis]»; «sententia autem, ut dicit Isaac et Avicenna, est conceptio distincta vel certissima alterius partis contradictionis» (*De Verit.*, 14, 1c).
3 I-II, 90, 2 ad 1; II-II, 67, 1c.
4 I-II, 90, 1 ad 2; 92, 2c; 94, 1c.
5 *I Sent.*, dl. 27, 2, 1, obi. 4. «Verbum dicit conceptionem intellectus» (*Ibid.*, a. 2, qla. 1, obi. 4); «significat conceptionem intellectus» (*De Verit.*, 1, 7, obi. 3).
6 *De rationibus fidei*, cap. 4.
7 *IV Contra Gent.*, cap. 11. «Ipsa conceptio intellectus... est interius verbum» (*IV Contra Gent.*, cap. 12).
8 *IV Contra Gent.*, cap. 19.
9 I, 34, 1c.
01 I, 107, 1c. «Verbum cordis est ipsa conceptio intellectus» (*In Evangelium secundum Matthaeum*, cap. 1, ed. Marietti, p. 22a).

Et inde est quod S. Doctor gemina serie textuum notionem tradidit realem conceptus formalis; una, quando directe considerat ipsum formalem conceptum; alia, quando explicat verbum mentis nostrae, ut analogum Verbi divini, cuius similitudines et dissimilitudines magna cura exponere solet cum theologum agit Trinitatis.

295. In prima igitur serie definit conceptum formalem dicens quod est «*similitudo* [immediata] *rei exsistentis extra animam*, sicut hoc quod concipitur de hoc nomine *homo* [qui est nomen rei]; et talis conceptio intellectus habet fundamentum in re *immediate*, in quantum *res ipsa*, ex sua conformitate ad intellectum [=conceptum], facit quod intellectus sit verus, et quod nomen significans illum intellectum proprie dicatur de re» [2].

296. Nimirum conceptus formalis est «ipsa *rei* definitio» [3], et ideo «significatur per nomen rei» [4] eo ipso quo «conceptio intellectus est [immediata] similitudo *rei*» [5], siquidem «nomina non significant *res nisi mediante intellectu*» sive conceptu, qui *immediate* refertur ad res [6]. «Conceptio enim nostri intellectus secundum hoc vera est, prout *repraesentat per quandam assimilationem rem intellectam*...; cum enim intellegit aliquam creaturam, *concipit formam quandam quae est similitudo rei secundum totam perfectionem ipsius, et sic definit res intellectus*» [7]. Sic ergo «tunc intellectus dicitur scire de aliquo *quid est quando definit ipsum, idest quando concipit aliquam formam de ipsa re, quae per omnia ipsi rei respondet*» [8]. Quapropter «*ratio* quam

1 *Comp. theol.* I P., cap. 38. «Omne agens voluntarium per conceptionem intellectus agit; quae verbum ipsius dicitur» (*Op. cit.*, cap. 96).
2 *I Sent.*, d. 2, 3 c, § et ex hoc patet secundum.
3 *Ibid.*, § quantum ad primum.
4 *Ibid.*, paulo post.
5 *Ibid.*, § et ex hoc patet secundum.
6 *De Verit.*, 2, 1c, circa finem.
7 *Ibid.*, § et ideo dicendum est.
8 *Ibid.*, ad 9.

significat nomen est *definitio*, ut dicitur in IV Metaph., et ideo illud est nomen *proprie* aliucuius rei, *cuius significatum est definitio*» [1] eius.

Alibi autem explicat uberius notionem conceptus formalis, qui est species intelligibilis expressa, eumque accurate distinguit a specie intelligibili impressa, tam in intellectu speculativo quam in practico, hisce verbis: «forma enim [=species intelligibilis] in intellectu [practico] potest esse dupliciter. Uno modo ita quod sit *principium* actus intelligendi, sicut forma [=secies intelligibilis impressa] quae est intelligentis in quantum est intelligens; et haec est similitudo intellecti in ipso. Alio modo, ita quod sit *terminus actus intelligendi* [=species intelligibilis expressa]: sicut artifex, intelligendo, *excogitat formam domus et, cum illa forma sit excogitata per actum intelligendi et quasi per actum effecta*, non potest esse principium actus intelligendi ut sit *primum quo intelligatur*, [hoc enim est species intelligibilis impressa]; sed magis *se habet ut intellectum, quo intelligens aliquid operatur*. Nihilominus tamen forma praedicta est *secundum quo intelligitur*, quia per formam excogitatam artifex intelligit quid operandum sit [2].

Sicut in intellectu *speculativo* videmus quod species [impressa] qua intellectus informatur ut intelligat actu, est *primum quo intelligitur*: ex hoc autem quod est effectus in actu per talem formam, operari iam potest *formando quidditates* [definitiones] *rerum, et componendo et dividendo*, [idest formando enuntiationes]. Unde *ipsa quidditas formata in intellectu, vel etiam compositio et divisio* [=enuntiatio affirmativa et negativa], *est quoddam operatum ipsius* [species expressa per primam et secundam operationem mentis]; per quod tamen intellectus venit in cognitionem rei exterioris, et sic est quasi *secundum quo intelligitur*» [3].

297. Quibus per omnia consentiunt quae docet in Quaestione disputata *de Spiritualibus creaturis*. «Oportet dicere quod res intellecta non se habet ad intellectum possibilem ut species intelligibilis [impressa] qua intellectus possibilis fit actu, sed illa species se habet ut principium formale quo intellectus intelligit.

---

[1] *Ibid.*, ad 11.

[2] Et sic «*idea* [=species intelligibilis expressa sive conceptus formalis intellectus practici] *non* habet rationem eius quo primo aliquid intelligitur, sed *habet rationem intellecti in intellectu exsistentis*» (*De Verit.*, 3, 2 ad 9).

[3] *De Verit.*, 3, 2c.

Intellectum autem, sive res intellecta [=species intelligibilis expressa sive conceptus formalis] *se habet ut constitutum vel formatum per operationem intellectus*: sive hoc sit quidditas simplex [=definitio], sive sit compositio et divisio propositionis [=enuntiatio affirmativa et negativa]. Has enim duas operationes intellectus Aristoteles assignat in III de Anima, cap. 6: unam scilicet quam vocat intelligentiam indivisibilium, qua videlicet intellectus apprehendit quodquid est alicuius rei, et hanc Arabes vocant *formationem* vel imaginationem per intellectum; aliam vero ponit, scilicet compositionem et divisionem intellectuum [=conceptuum], quam Arabes vocant credulitatem vel fidem. Utrique autem harum operationum praeintelligitur species intelligibilis impressa qua fit intellectus possibilis in actu; quia intellectus possibilis non operatur nisi secundum quod est in actu, sicut nec visus videt nisi secundum quod est factus in actu per speciem visibilem» [1].

298. Praesertim vero hanc notionem tradit in *Summa contra Gentiles*. «Considerandum est, inquit, quod res exterior intellecta a nobis, in intellectu nostro non exsistit secundum propriam naturam, sed oportet quod species eius [impressa] sit in intellectu nostro per quam fit intellectus in actu. Exsistens autem in actu per huiusmodi speciem sicut per propriam formam, intelligit rem ipsam. Non autem ita quod ipsum intelligere sit actio transiens in intellectum [=rem intellectam] sicut calefactio transit in calefactum, sed manet in intelligente: sed habet relationem ad rem quae intelligitur, eo quod species praedicta, quae est *principium* intellectualis operationis ut forma, sit similitudo illius.

Ulterius autem considerandum est quod intellectus, per speciem [impressam] rei formatus, *intelligendo format in seipso intentionem rei intellectae, quae est ratio ipsius quam significat definitio* [et species expressa vel formata dici potest]. Et hoc quidem necessarium est, eo quod intellectus intelligit indifferenter rem absentem et praesentem, in quo cum intellectu imaginatio convenit; sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem ut separatam a conditionibus materialibus sine quibus in rerum natura non exsistit, et hoc non posset esse nisi intellectus sibi *intentionem praedictam formaret*.

---

[1] *De Spiritualibus creaturis*, 9 ad 6.

Haec autem intentio intellecta, cum sit quasi terminus intelligibilis operationis, est aliud a *specie intelligibili* [impressa] quae facit intellectum in actu, quam oportet considerari ut *intelligibilis operationis principium*: licet utrumque [scilicet species intelligibilis impressa et species intelligibilis expressa] sit rei intellectae similitudo [sed illa impressa, haec vero expressa]. Per hoc enim quod *species intelligibilis* [impressa], *quae est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo* [impressa] *rei exterioris*, sequitur quod *intellectus intentionem formet* [=*speciem intelligibilem expressam vel formatam*] *illi rei simili* [*similitudine expressa*]; quia quale unumquodque est, talia operatur. *Et ex hoc, quod intentio intellecta est similis* [*similitudine expressa*] *alicui rei, sequitur quod intellectus, formando huiusmodi intentionem, rem illam intelligat*» [1].

Quod quidem vividius et magis ample exprimebat in prima redactione huiusce capituli, quod tres habuit succesivas redactiones, ut editores leonini demonstrant [2]. «Intellectus, scribebat S. Doctor, per formam intelligibilem qua intelligit, refertur quadam similitudinis relatione ad rem extra quam intelligendo cognoscit. Unde et dicitur quod scientia est assimilatio scientis ad rem scitam. Forma igitur quae est in intellectu non se habet ad intelligere ut *quod* intelligitur sed ut *quo* intelligitur, *quod* enim intelligitur *extra est*: si autem sit ut *quod* intelligitur, hoc est per quandam reflexionem, in quantum intellectus intelligendo rem intelligit se intelligere et ulterius redit ad cognoscendam speciem qua intelligit. Ex hac autem specie intelligibili qua primo intellectus informatur, procedit, componendo et dividendo vel qualitercumque conferendo, *ad inveniendam aliquam formam intelligibilem quae dicitur per intellectum formata.*

Et hoc patet tam in intellectu speculativo quam practico. Intellectus enim *speculativus* ex aliquibus communibus quae cognoscit, per hoc quod est eorum speciebus [impressis] informatus, *definitionem investigat, quandam formam intelligibilem formans* [=speciem intelligibilem expressam vel formatam], *quam accipit quasi essentiam definiti.*

Similiter intellectus *practicus formam artificiati excogitat* ex aliquibus praeconceptis quae per aliquarum specierum informationem cognovit. Sic etiam et imaginatio, informata speciebus a

[1] *I Contra Gent.*, cap. 53.
[2] Ed. leon., t. XIII, Appendix, pp. 20*-21*.

sensu secundum actum relictis, novam formam adinvenit componendo et dividendo, quam nunquam sensus percepit, sicut montes aureos vel chimaeram.

Huiusmodi autem forma se habet primo quidem ut intellecta, secundum quod intelligentis operatio ad eam intelligitur per relationem aliquam *terminari*; *secundo vero ut quo intelligitur*, prout per huiusmodi formam excogitatam relatio quaedam similitudinis innascitur intelligentis ad rem exteriorem quae per huiusmodi formam cognoscitur. Sic igitur respectu secundorum cognitorum in intelligente *duplex intelligibilis forma consideratur*: *una, qua intelligit tantum*, utpote per eam ad intelligendum formata [=formatus?], *alia, qua intelligit et quae intelligitur simul, utpote per intellectum formata et intellectum rei exteriori conformata*» [1].

Et analogice transferens ad intellectum divinum, subiungit: «ipsa igitur essentia divina, considerata prout est, accipitur ut prima species qua intelligitur; ut autem ipsamet est intellecta secundum se, consideratur ut res cuius cognitio habetur; ut autem est intellecta cum respectu ad rem aliam, consideratur ut *forma excogitata per intellectum quae est quod intelligitur et quo intelligitur res quae est extra*» [2].

Additque: «et hoc per simile videri potest in homine qui per artem suam artificiatum quodcumque producit. Habet enim apud se formam artificiati secundum quam operatur; nam domus quae est in materia est a domo quae est in mente, secundum Philosophum in VII Metaph. *Haec autem forma est in mente ut per intellectum artificis excogitata*, in cuius excogitationem deducitur ex aliqua praecedenti cognitione, scilicet finis, ex quo ratio omnis artificiati sumenda est, *et per hanc formam sibi notam in factionem et cognitionem devenit illius domus quae est in materia. Et sic forma illa est primo* [=primum?] *quod intelligitur et secundo* [=secundum?] *quo intelligitur*» [3].

299. Denique in *Summa Theologica* breviter contrahit eandem doctrinam.

«Secundum Philosophum in I Perihermenias, cap. 1, voces sunt signa intellectuum [=conceptuum formalium] et *intellectus*

[1] *Ibid.*, Appendix, p. 20b*, 6-35.
[2] *Ibid.*, p. 20b*, 69-72; 21a*, 1-3.
[3] *I Contra Gent.*, cap. 54, in paragrapho deleta, ed. cit., Appendix, p. 21b*, 48-58.

sunt rerum similtudines; et sic patet quod *voces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus*...: sicut hoc nomen *homo* exprimit sua significatione essentiam hominis secundum quod est; significat enim eius definitionem declarantem eius essentiam: ratio enim quam significat nomen est definitio»[1]. «Ratio enim quam significat nomen est conceptio intellectus de re significata per nomen»[2].

Quod quidem patet tum in intellectu practico tum in intellectu speculativo. In intellectu quidem practico, ubi considerandum est «ideam operati esse in mente operantis sicut *quod* intelligitur, non autem sicut species impressa qua intelligitur: forma enim domus in mente aedificatoris est *aliquid ab eo intellectum*, ad cuius similitudinem domum in materia format»[3].

In intellectu etiam speculativo. Nam «in parte sensitiva invenitur duplex operatio [*separata pro diversis sensibus*]. Una, secundum *solam immutationem* [speciei sensibilis impressae]; et sic perficitur operatio sensus [exterioris] per hoc quod immutatur a sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginativa [quae est sensus internus] *format* sibi aliquod idolum rei absentis vel etiam nunquam visae. Et utraque haec operatio *coniungitur in intellectu* [possibili, qui est una sola potentia]. Nam primo quidem consideratur passio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie intelligibili [impressa]: qua informatus, *format*, secundo, *vel definitionem, vel divisionem vel compositionem, quae per vocem significatur*. Unde ratio, quam significat nomen, est definitio, et enuntiatio significat compositionem et divisionem intellectus. Non ergo voces significant ipsas species intelligibiles [impressas], sed *ea quae intellectus sibi format ad iudicandum de rebus exterioribus*»[4], quaeque vulgo appellantur species intelligibiles expressae vel formatae sive conceptus formales.

Atque simul iungens utrumque intellectum, scribit: «sicut in actibus exterioribus est considerare operationem et *operatum*, puta aedificationem et aedificatum: ita in operibus rationis, est considerare ipsum actum rationis qui est intelligere et ratiocinari, et *aliquid per huiusmodi actum constitutum*. Quod quidem

1 I, 13, 1c.
2 I, 13, 4c.
3 I, 15, 2c.
4 I, 85, 2 ad 3.

in *speculativa* ratione, primo quidem est *definitio*, secundo *enuntiatio*, tertio vero *syllogismus* vel argumentatio. Et quia ratio etiam *practica* utitur quodam syllogismo in operabilibus..., ideo est invenire aliquid in ratione practica quod ita se habet ad operationes sicut se habet propositio in ratione speculativa ad conclusiones: *et huiusmodi propositiones universales practicae ordinatae ad actiones, habent rationem legis*»[1]. Nam «lex naturalis est *aliquid per rationem constitutum*; sicut etiam propositio est *quoddam opus* [operatum vel constitutum] *rationis speculativae*»[2].

300. In secunda vero serie textuum luculentius adhuc notionem tradidit conceptus formalis, cum data opera essentiam determinat verbi mentis. «Verbum *cordis*, inquit, in *scripto super Sententias*, ...ab aliis dicitur verbum *rei*[3], quia est *immediata similitudo ipsius rei*»[4]; quia «verbum nihil aliud dicit *quam quandam emanationem ab intellectu* [in ipso intellectu exsistentem] *per modum manifestantis*» ipsi intellectui rem intellectam[5], et se habet ut *quo* et *in quo* aliquid intelligitur[6]: siquidem «verbum... dicit ordinem cuiusdam *exitus* et *conceptionem intellectus*»[7], eo ipso quod «dicit *quandam emanationem intellectus*

1 I-II, 90, 1 ad 2.
2 I-II, 94, 1c.
3 Ad rem S. Albertus Magnus: «Magistri distinguunt etiam triplex verbum, scilicet rei, vocis et speciei vocis» (*In I Sent.*, d. 27, a. 6c, ed. cit., t. 26, p. 46b). Et alibi definit verbum rei hisce terminis: «verbum enim, quod movet intellectum ut intelligat, *verbum rei* est, quod est *scientia mentis et conceptus*» (*Summa Theol.*, I P., tract. 8, ql. 35, memb. 3, a. 2 ad 4, t. 31, p. 356b); «verbum est *ratio rei definitiva*» (*ibid.*, a. 1, ad 1 quaest., p. 365b); «*verbum rei*... est *id quod formatur in mente et a mente fluit*: sicut scientia ipsius quando mens novit se et dicit se» (*ibid.*, ad 2 quaest., p. 365b in fine). Et comparans illud cum cogitatione, scribit: «*cogitatio* duobus modis dicitur proprie scilicet et communiter. *Proprie* cogitatio est cogitatio eorum quae in mente sunt et *revolutio conceptuum mentis*... Cogitatio etiam communiter dicitur intuitio sive visio per intellectum, quando mens vel intellectus conversa ad se, intuetur se; et *formans ex se suam similitudinem, dicit se et dicit suum proprium verbum, quod est verbum rei quae est ipsa*, et in verbo dicit quidquid est in ipsa: sed primo dicit verbum, et oblique et ex consequenti omnia quae in ipso sunt dicit in verbo» (*ibid.*, a. 2c, p. 368b).
4 S. Thomas, *I Sent.*, d. 27, 2, 1c.
5 *Ibid.*
6 *Ibid.*, a. 1 ad 4; a. 2, qla. 1, obi. 4.
7 *Ibid.*, a. 2, qla. 1, arg. 3 sed contra.

et exitum in manifestationem sui» [1]; et ideo «est *terminus hius actus qui est dicere»* [2], «quia non est intelligibile quod aliquid dicatur et non sit verbum» [3].

Quam ob rem, «si inquiratur *quid sit* istud *verbum* quo aliquis sibi loquitur, non invenitur esse nisi *conceptio intellectus*. Conceptio autem intellectus... est... *species intellecta* [=species intelligibilis expressa vel formata, sive constituta per actum intelligendi]. Unde oportet quod verbum... dicatur... *ipsa species* [*intellecta*] *quae est similitudo rei intellectae*» sive «*species rei intellectae*» [4].

Sic ergo «in nobis, ut dictum est, nihil aliud est verbum quam *species intellecta*» [5] seu «quaedam similitudo in intellectu ipsius rei intellectae» [6]. Unde «conceptus intellectus nullus est nisi *species intelligibilis formata in intellectu ipsius rei intellectae*» [7].

301. Eandem doctrinam uberius et nitidius proponit in Quaestionibus disputatis *de Veritate*. «Oportet, inquit, quod verbum interius sit illud quod significatur per verbum exterius; verbum autem quod exterius profertur significat *id quod intellectum est*, non ipsum intelligere neque hoc intellectum quod est habitus vel potentia nisi quatenus et haec intellecta sunt. Unde verbum interius est *ipsum interius intellectum...*, scilicet *id quod per intellectum concipitur*, ad quod significandum verbum exterius profertur» [8]. Nimirum «verbum cordis nihil est aliud quam *id quod actu consideratur per intellectum*» [9], «cum verbum interius sit *id quod intellectum est*, nec hoc sit in nobis nisi secundum quod actu intelligimus», et ideo «verbum interius semper requirit intellectum in actu suo qui est intelligere» [10].

Consequenter «verbum intellectus nostri... est *id ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum*, quod dicitur *conceptio intellectus*: sive sit conceptio significabilis per vocem incomplexam, ut accidit quando intellectus format

1 *Ibid.*, ad 1.
2 *Ibid.*, obi. 3.
3 *Ibid.*, corp.
4 *Ibid.*, corp., paulo post.
5 *Ibid.*, versus finem corporis.
6 *I Sent.*, d. 38, 2, 3c, circa finem.
7 *I Sent.*, d. 27, 2, 2, qla. 1, obi. 4, quam concedit ex hac parte.
8 *De Verit.*, 4, 1c.
9 *Ibid.*, paulo post.
10 *Ibid.*, ad 1.

quidditates [=definitiones] rerum; sive per vocem complexam, quod accidit quando intellectus componit et dividit [formando enuntiationem affirmativam et negativam].

Omne autem intellectum in nobis est aliquid realiter progrediens ab altero: vel sicut progrediuntur a principiis conceptiones conclusionum, vel sicut conceptiones quidditatum rerum posteriorum a quidditatibus priorum, vel saltem sicut conceptio actualis progreditur ab habituali cognitione. Et hoc universaliter verum est de omni quod a nobis intelligitur, sive per essentiam intelligatur, sive per similitudinem: *ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi*. Unde etiam quando mens intelligit seipsam, eius conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum a notitia mentis.

Ita ergo verbum intellectus in nobis *duo* habet de sua ratione, scilicet quod est *intellectum* et quod est *ab alio expressum»* [1].

Quae cum ita sint, «notitia quae ponitur in definitione verbi, est intelligenda *notitia expressa ab alio*, quae in nobis est *notitia actualis»* [2] et perfecta et consummata in suo genere, quaeque ideo dicitur «cogitatio *formata»* [3].

Sic igitur «conceptio intellectus est *media* inter intellectum et rem intellectam, quia *ea mediante intellectus pertingit ad rem*. Et ideo *conceptio intellectus non solum est id quod intellectum est, sed etiam id quo res intelligitur*; ut sic id *quod* intelligitur possit dici, et *res* quae dicitur per verbum, et *verbum ipsum*; et similiter id quod dicitur potest dici, et *res* quae dicitur per verbum, et *verbum ipsum*, ut etiam in exteriori verbo patet: quia et ipsum nomen dicitur, et res significata per nomen dicitur ipso nomine» [4].

Et sic patet quod «intellectus habet in seipso *aliquid progrediens ab eo*, non solum per modum operationis, sed etiam *per modum rei operatae*; et ideo verbum significatur ut *res procedens»* et operata et formata et expressa per operationem intellectus, quae est *dicere* [5]. Nam «*dicere* nihil est aliud quam *ex se emittere verbum»* [6], proindeque «in nobis *dicere* non solum significat intelligere, sed *intelligere cum hoc quod est ex se expri-*

1 *De Verit.*, 4, 2c.
2 *Ibid.*, ad 2.
3 *De Verit.*, 4, 1, arg. 4 sed contra.
4 *De Verit.*, 4, 2 ad 3.
5 *Ibid.*, ad 7.
6 *Ibid.*, ad 4.

mere aliquam conceptionem; nec aliter possumus intelligere nisi huiusmodi *conceptionem exprimendo*, et ideo omne intelligere in nobis proprie loquendo est *dicere*» [1].

302. Idem breviter docet in opusculo *de Rationibus fidei contra graecos, armenos et saracenos* tam respectu intellectus speculativi quam practici.

Quoad intellectum *speculativum* quidem, dum scribit: «quandocumque autem [intellectus noster] actu intelligit, *quoddam intelligibile format quod est quoddam proles ipsius*; *unde et mentis conceptus nominatur*. Et hoc quidem est quod voce exteriori significatur. Unde sicut vox significans, verbum exterius dicitur; ita interior mentis conceptus verbo exteriori significatus, dicitur verbum intellectus seu mentis» [2].

Quoad intellectum etiam *practicum*, cum ait: «Omne per intellectum agens per *conceptionem sui intellectus quam dicimus verbum, operatur*, ut patet in aedificatore et quolibet artifice qui, secundum *formam quam mente concipit*, exterius operatur» [3].

303. Fusius eandem rem expendit in Quaestionibus disputatis *de Potentia*. «Cum enim, inquit, alicuius rei extra animam per se subsistentis noster intellectus concipit quidditatem, fit quaedam communicatio rei quae per se exsistit, prout a re exteriori intellectus noster eius formam aliquo modo recipit: quae quidem forma intelligibilis in intellectu nostro exsistens, aliquo modo a re exteriori progreditur. Sed quia res exterior diversa a natura intelligentis est, aliud est esse formae intellectu comprehensae et rei subsistentis.

Cum vero intellectus noster sui ipsius quidditatem concipit, utrumque servatur: quia videlicet et *ipsa forma intellecta ab intelligente in intellectum aliquo modo progreditur cum intellectus eam format*, et unitas quaedam servatur inter *formam conceptam* quae progreditur et rem unde progreditur, quia utrumque habet intelligibile esse, nam unum est intellectus et aliud *intelligibilis forma* [intellecta et concepta et formata et expressa] quae dicitur *verbum intellectus*. Quia tamen intellectus noster non est secundum suam essentiam in actu perfecto intellectualitatis,

1 *Ibid.*, ad 5.
2 *De rationibus fidei*, cap. 3.
3 *Op. cit.*, cap. 5, § ad incarnationis ergo mysterium.

nec idem est intellectus hominis quod humana natura, sequitur quod verbum praedictum, etsi sit in intellectu et ei quodammodo conforme, non est tamen idem quod ipsa essentia intellectus, sed *eius expressa similitudo*» [1].

Et postea: «ex hoc enim quod intellectus in seipsum reflectitur, sicut intelligit res extra animam ita intelligit eas esse intellectas; et sic, sicut est quaedam *conceptio intellectus vel ratio cui respondet res extra animam*, ita est quaedam conceptio vel ratio cui respondet res intellecta secundum quod huiusmodi: sicut *rationi hominis vel conceptioni hominis respondet res extra animam*, rationi vero vel conceptioni generis aut speciei respondet solum res intellecta» [2].

«Huiusmodi ergo conceptio, sive verbum, qua intellectus intelligit rem aliam a se, ab alio exoritur et aliud repraesentat. Oritur quidem ab intellectu per suum actum, est vero *similitudo rei intellectae*.

Cum vero intellectus seipsum intelligit, verbum praedictum sive conceptio eiusdem est propago et similitudo, scilicet intellectus seipsum intelligentis. Et hoc ideo contingit, quia effectus similatur causae secundum suam formam: forma autem intellectus est res intellecta; et ideo verbum, quod oritur ab intellectu, est *similitudo rei intellectae*, sive sit idem quod intellectus, sive aliud» [3].

Quod rursus illustrat, scribens: «de ratione autem eius quod est intelligere, est quod sit intelligens et intellectum. Id autem quod est per se intellectum non est res illa cuius notitia tantum per intellectum habetur, cum illa quandoque sit intellecta in potentia tantum et sit extra intelligentem, sicut cum homo intelligit res materiales, ut lapidem vel animam vel aliquid huiusmodi; cum tamen oporteat quod intellectum sit in intelligente, et unum cum ipso.

Neque etiam intellectum per se est similitudo rei intellectae per quam informatur intellectus ad intelligendum. Intellectus enim non potest intelligere nisi secundum quod est in actu per hanc similitudinem: sicut nihil potest operari secundum quod in potentia, sed secundum quod fit actu per aliquam formam. Haec ergo similitudo [impressa, quae et species impressa dici-

1 *De Pot.*, 2, 1c.
2 *De Pot.*, 7, 6c.
3 *De Pot.*, 8, 1c.

tur], se habet in intelligendo sicut intelligendi *principium*, ut calor est principium calefactionis; non sicut *intelligendi terminus* [qui est similitudo sive species expressa].

Hoc ergo est primo et per se intellectum, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta: sive illud sit definitio, sive aliqua enuntiatio, secundum quod ponuntur duae operationes intellectus in III de Anima, cap. 6. *Hoc autem sic ab intellectu conceptum dicitur verbum interius*. Hoc enim est quod significatur per vocem: non enim vox exterior significat ipsum intellectum [=potentiam intellectivam], aut formam ipsius intelligibilem [speciem impressam], aut ipsum intelligere [=actum intelligendi], sed *conceptum intellectus quo mediante significat rem*, ut cum dico: homo, vel: homo est animal.

Et quantum ad hoc non differt utrum intellectus intelligat se vel intelligat aliud a se. Sicut enim cum intelligit aliud a se, format conceptum illius rei quae voce significatur; ita cum intelligit seipsum, format conceptum sui, quod voce etiam potest exprimere» [1].

Denique: «ipsum enim intelligere non perficitur nisi aliquid in mente intelligentis concipiatur, quod dicitur verbum; non enim dicimur intelligere, sed cogitare ad intelligendum, antequam *conceptio aliqua in mente nostra stabiliatur*», formetur, constituatur et exprimatur [2]. Et hoc est proprie loquendo *dicere*. Nam «*dicere* potest dupliciter sumi. Uno modo, *proprie*, secundum quod *dicere idem est quod verbum concipere» et exprimere*; «alio modo, communiter, prout dicere nihil est aliud quam intelligere» [3], etiamsi sit adhuc informe, ut mera cogitatio.

304. Eandem doctrinam proponit in *Summa contra Gentiles*, magna cum profunditate et limpiditate. «*Dico autem intentionem intellectam id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta*. Quae quidem in nobis neque est ipsa res quae intelligitur, neque est ipsa substantia intellectus, sed est quaedam *similitudo concepta in intellectu de re intellecta* quam voces exteriores significant; unde et *ipsa intentio verbum interius nominatur*, quod est exteriori verbo significatum» [4].

---

1 *De Pot.*, 9, 5c.
2 *De Pot.*, 9, 9c.
3 *Ibid.*, ad 8.
4 *IV Contra Gent.*, cap. 11.

Quod ulterius explicat, dicens: «*intellectum autem in intelligente est intentio intellecta et verbum*. Est igitur *in Deo* intelligente Verbum Dei quasi *Deus intellectus*, sicut verbum lapidis *in intellectu* est *lapis intellectus*» [1]. «Unde oportet quod in homine intelligente seipsum, verbum interius conceptum non sit homo verus, naturale [sive reale] esse habens [sicut est homo in re exsistens extra intellectum], sed sit *homo intellectus* tantum, quasi *quaedam similitudo* [*expressa*] *hominis veri ab intellectu apprehensa*... Verbum enim hominis non potest dici simpliciter et absolute homo, sed secundum quid, scilicet *homo intellectus*. Unde haec falsa esset: homo est verbum; sed haec vera potest esse: *homo intellectus est verbum*» [2].

Et idem dic de ipsa mente quando seipsam intelligit. «Ipsa enim mens, ex hoc ipso quod se actu intelligit, verbum suum concipit in seipsa; quod nihil aliud est quam *ipsa intentio intelligibilis mentis, quae et mens intellecta dicitur, in mente exsistens*» [3].

Sic ergo «verbum interius conceptum... est *conceptio intellecta*» [4]. «Est autem de ratione interioris verbi, quod est intentio intellecta, quod procedat ab intelligente secundum suum intelligere, cum sit quasi *terminus intellectualis operationis*: intellectus enim, intelligendo, *concipit et format intentionem sive rationem intellectam, quae est interius verbum*» [5]. «Verbum autem interius conceptum est quaedam *ratio et similitudo rei intellectae*» [6]: «verbum igitur in intellectu conceptum est *imago vel exemplar substantiae rei intellectae*» [7]; et ideo «intelligibiles conceptiones... verba interiora dicuntur» [8]. «Conceptio autem et partus intelligibilis verbi non est cum motu nec cum successione; unde simul dum concipitur, est; et simul dum parturitur, distinctum est» [9]: nam et intelligere «est quaedam emanatio intellectus actu exsistentis per similitudinem intellecti» [10].

---

1 *Ibid.*, § hoc autem sic manifestari oportet.
2 *Ibid.*, § cum autem intellectus divinus.
3 *IV Contra Gent.*, cap. 26, § huius autem divinae Trinitatis similitudo.
4 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § hoc autem sic manifestari oportet.
5 *Ibid.*, § et quamvis haec in Deo.
6 *Ibid.*, paulo post.
7 *Ibid.*, § est autem differentia.
8 *Ibid.*, § rursus considerandum est.
9 *Ibid.*, § considerandum est autem. Cf. ibid., cap. 14, n. 1.
10 *I Contra Gent.*, cap. 53, secunda redactio, ed. leon., t. XIII, Appendix, p. 21a*, 31-32.

305. Similiter in Quaestionibus *Quodlibetalibus*, ubi scribit: «verbum nostri intellectus... nihil est aliud quam *acceptio actualis nostrae notitiae; cum enim id quod scimus, actu considerando concipimus, hoc verbum nostri intellectus est*, et hoc est quod verbo exteriori significamus» [1].

Et uberius: «secundum Augustinum, XV de Trinitate, verbum cordis importat quoddam procedens a mente sive ab intellectu. *Procedit autem aliquid ab intellectu in quantum est constitutum per operationem ipsius*. Est aeutem duplex operatio intellectus secundum Philosophum in III de Anima, cap. 6: una quae vocatur indivisibilium intelligentia, per quam intellectus *format in seipso definitionem vel conceptum alicuius incomplexi*; alia autem operatio est intellectus componentis est dividentis, secundum quam *format enuntiationem*. Et *utrumque istorum per operationem intellectus constitutorum vocatur verbum*: quorum primum significatur per terminum incomplexum, secundum vero significatur per orationem.

Manifestum est autem quod omnis operatio intellectus procedit ab eo secundum quod est factus in actu per speciem intelligibilem [impressam], quia nihil operatur nisi secundum quod est in actu. Unde necesse est quod species intelligibilis [impressa], quae est *principium* operationis intellectualis, differat a *verbo cordis, quod est per operationem intellectus formatum: quamvis ipsum verbum possit dici forma vel species intelligibilis* [*expressa*] *sicut per intellectum constituta*; prout forma artis, quam intellectus adinvenit, dicitur quaedam species intelligibilis» formata vel expressa sive constituta per operationem intellectus» [2].

Et utraque specie intellectus intelligit, licet diversimode. Nam «intellectus intelligit aliquo dupliciter. Uno modo [pure] formaliter, et sic intelligit specie intelligibili [impressa] qua fit in actu. Alio modo, sicut instrumento quo utitur ad aliud intelligendum [ut medio in quo intelligit]; et hoc modo intellectus verbo intelligit, quia *format verbum ad hoc quod intelligat rem*» [3].

306. Quod quidem rursus explicat in opusculo *De natura verbi intellectus*. «Similitudo autem [impressa] rei dictae est principium quo verbum rei efficitur, quae etiam in verbo reperitur a dicente sibi communicata; et ideo ipsum verbum quandoque dicitur *similitudo rei*, quandoque vero *verbum rei*» [1].

Et iterum: «prima autem actio eius [=intellectus] per speciem [impressam] est *formatio sui obiecti, quo formato intelligit*; simul tamen tempore ipse format et formatum est et simul intelligit, quia ista non sunt motus de potentia ad actum, quia iam factus est intellectus in actu per speciem [impressam], sed processus perfectus de actu in actum, ubi non requiritur aliqua species motus. Et quia, ut dictum est, huiusmodi obiectum in ipsa anima formatur et non extra, ideo erit in anima ut in subiecto; est enim *similitudo* [*expressa*] *rei extra*» [2]. Et sic «unum in fine relinquitur, *similitudo scilicet perfecta, genita et expressa ab intellectu*; et hoc totum expressum est verbum, et *totum rei dictae expressivum et totum in quo res exprimitur*: et hoc [est] intellectum principale, quia res non intelligitur nisi *in eo*; est enim tanquam speculum *in quo* res cernitur, sed non excedens id quod *in eo* cernitur... Verbum igitur cordis est *ultimum quod potest intellectus in se operari*: ad ipsum enim *in quo* quidditas rei recipitur, immo quia ipsum et quidditatis similitudo, terminatur intelligere; sic enim habet rationem obiecti intellectus. Ut vero est per intellectum expressum, ei coniungitur *dicere*; et sic ipsum idem *verbum est effectus actus intellectus qui est formativus obiecti, et ipsius dicere*» [3].

Quae cum ita sint, dicendum est quod «verbum... est *expressivum rei quae intelligitur*» sive «*expressivum rei quae concipitur*» [4], ut «*terminus* actionis intellectus», quia est id «ad quod *terminatur* actio intellectus, scilicet *similitudo rei formata ab intellectu*» [5]. Unde et verbum est «*in quo* aliquid *intelligitur*» [6].

307. Insuper splendidam dedit explicationem *in Evangelium secundum Joannem*. «*Si ergo*, inquit, *volumus scire quid est interius verbum mentis, videamus quid significat quod exteriori verbo profertur*.

---

1 *Quodlib. IV*, a. 6c.
2 *Quodlib. V*, a. 9c.
3 *Ibid.*, ad 1.

---

1 *De natura verbi intellectus*, opuscula selecta, ed. de María, t. I, p. 492.
2 *Ibid.*, p. 493.
3 *Ibid.*, p. 494.
4 *Ibid.*, p. 495.
5 *Ibid.*, p. 497.
6 *Ibid.*, p. 496.

In intellectu autem nostro sunt *tria*, scilicet *ipsa potentia* intellectus; *species* [impressa] rei intellectae, quae est forma eius, se habens ad ipsum intellectum sicut species coloris ad pupillam; et tertio, *ipsa operatio* intellectus, quae est intelligere.

Nullum autem istorum significatur verbo exteriori voce prolato. Nam hoc nomen, *lapis*, non significat substantiam intellectus, quia hoc non intendit dicere nominans; nec significat speciem [impressam], quae est *qua* intellectus intelligit, cum etiam hoc non sit intentio nominantis; non significat etiam ipsum intelligere, cum intelligere non sit actio exterius progrediens ab intelligente, sed in ipso manens.

Illud ergo proprie dicitur verbum interius quod intelligens, intelligendo, format.

Intellectus autem *duo format, secundum duas eius operationes.* Nam, secundum operationem suam quae dicitur indivisibilium intelligentia, format *definitionem*; secundum vero operationem suam qua componit et dividit, format *enuntiationem*, vel aliquid huiusmodi. *Et ideo illud sic formatum et expressum per operationem intellectus, vel definientis vel enuntiantis, exteriori voce significatur*: unde dicit Philosophus quod ratio, quam significat nomen, est definitio.

Istud ergo sic expressum, scilicet formatum in anima, dicitur verbum interius; et ideo comparatur ad intellectum, non sicut [purum] *quo* intelligit [hoc enim est species impressa], sed sicut *in quo intelligit; quia in ipso formato et expresso videt naturam rei intellectae*» [1], et ideo dici potest species intelligibilis expressa et formata.

Et inde patet quod «verbum *semper* est *aliquid procedens ab intellectu* in actu exsistente. *Iterum*, quod verbum *semper* est *ratio et similitudo rei intellectae*... Quia *de ratione intelligendi est quod intellectus, intelligendo, aliquid formet: huius autem formatio dicitur verbum*; et ideo in omni intelligente oportet ponere verbum» [2]. In nobis autem verbum est *ratio intellecta*, quam intellectus, intelligendo, format de re intellecta, habens esse intelligibile tantum, et manens in ipso intellectu sicut in subiecto [3].

---

1 *In Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, ed. Marietti, pp. 9-10.
2 *Ibid.*, p. 10a.
3 *Ibid.*, p. 11a.

308. In *Summa* vero *Theologica* paucis contrahit doctrinam hucusque explicatam. «Quicumque enim intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, *procedit* aliquid *intra ipsum* quod est *conceptio rei intellectae, ex vi intellectiva proveniens et ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur verbum cordis, significatum verbo vocis*» [1]. Et quidem «in intellectu nostro utimur nomine *conceptionis*, secundum quod in verbo nostri intellectus invenitur *similitudo rei intellectae*, licet non *inveniatur naturae identitas*», ut in verbo divino [2], quia in nobis «conceptio intellectus est *similitudo rei intellectae*» [3], et per hanc «conceptionem verbi, *res dicta vel intellecta* est in intelligente» [4]. Processio igitur quae attenditur est secundum rationem similitudinis; et in tantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile» [5]; et ita similitudo pertinet ad verbum «in quantum ipsum est quaedam *similitudo rei intellectae, sicut genitum est similitudo generantis*» [6].

«Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptum», idest verbum mentis, nam verbum mentis nominat «conceptum intellectus»: «ipse autem *conceptus cordis de sua ratione habet quod ab alio procedat, scilicet a notitia concipientis*» [7]. Et cum «dicitur quod verbum est *notitia*, non accipitur notitia pro actu intellectus vel pro aliquo eius habitu, sed *pro eo quod intellectus concipit cognoscendo*» [8]; «et mediante verbo, importat habitudinem ad rem *intellectam, quae in verbo prolato manifestatur intelligenti*» [9]: «verbum autem in mente conceptum est repraesentativum [et expressivum] omnis eius quod actu intelligitur» [10].

Itaque verbum cordis manet quidem «in dicente, tamen *cum habitudine ad rem verbo expressam*» [11]; et quidem «ex notitia quam habemus, cogitando, interius verbum formamus [12], quod

---

1 I, 27, 1c.
2 I, 27, 2 ad 2.
3 *Ibid.*, carp. in fine.
4 I, 27, 3c, circa finem.
5 I, 27, 4c.
6 *Ibid.*, ad 2.
7 I, 34, 1c.
8 *Ibid.*, ad 2.
9 *Ibid.*, ad 3.
10 I, 34. 3c.
11 I, 37, 1 ad 2.
12 I, 93, 7c.

pleonastice nominat S. Doctor «*verbum conceptum*»[1]. «Quando autem mens convertit se ad actu considerandum quod habet in habitu, loquitur aliquis sibi ipsi; nam *ipse conceptus mentis verbum interius vocatur*»[2].

Ad cuius pleniorem intelligentiam notandum est «quod, circa verbum quodcumque, *duo* possunt considerari, scilicet *ipsum verbum et ea quae verbo exprimuntur*. Verbum enim *vocale* est quiddam, ab ore hominis prolatum, sed hoc verbo exprimuntur quae verbis humanis significantur. Et eadem ratio est de verbo hominis *mentali*, quod *nihil est aliud quam quiddam mente conceptum quo homo exprimit mentaliter ea de quibus cogitat*»[3]; «non enim formamus [definitiones vel] enuntiabilia, nisi *ut per ea de rebus cognitionem habeamus*, sicut in scientia ita et in fide»[4].

Haec est tamen differentia inter verbum intellectus speculativi et verbum intellectus practici, quod verbum intellectus *speculativi* est *expressivum et manifestativum tantum eius quod verbo dicitur*; verbum autem intellectus *practici non solum est expressivum, sed etiam operativum*[5]. Qua de causa, «verbum artificis, idest conceptus eius, est similitudo exemplaris eorum quae ab artifice fiunt»; et ideo «artifex, per formam artis conceptam qua artificiatum condidit, ipsum, si collapsum fuerit, restaurat»[6].

309. Postremo, in *Compendio Theologiae*, scribit: «*intellectum est in intelligente in quantum intelligitur*»[7]; «*intellectum autem prout est in intelligente, est verbum quoddam intellectus*: hoc enim exteriori verbo significamus, *quod interius in intellectu comprehendimus*; sunt enim, secundum Philosophum, I Periherm., cap. 1, voces signa intellectuum»[8], «cum nomina immediate significent conceptiones intellectus, quae sunt rerum similitudines»[9].

---

1 I, 93, 8c. «Vox est significativa verbi in corde concepti» (III, 39, 8, obi. 2).
2 I, 107, 1c.
3 I-II, 93, 1 ad 2.
4 II-II, 1, 2 ad 2.
5 I, 34, 3c et ad 5.
6 III, 3, 8c.
7 *Comp. theol.* I, P. cap. 45.
8 *Comp. theol.* I P., cap. 37.
9 *Op. cit.*, cap. 25.

«Nam, cum id quod intellectu concipitur sit *similitudo rei intellectae, eius speciem repraesentans*, quaedam proles ipsius esse videtur. Quando igitur intellectus intelligit aliud a se, res intellecta est sicut pater verbi in intellectu concepti; ipse autem intellectus magis gerit similitudinem matris, cuius est ut in ea fiat conceptio. Quando vero intellectus intelligit seipsum, verbum conceptum comparatur ad intelligentem sicut proles ad patrem»[1].

Sic ergo, «secundum quod intellectus actu intelligit, est in ipso *id quod intelligitur*. Hoc igitur quod est intellectum esse in intelligente, *procedit ex virtute intellectiva intellectus; et hoc est verbum ipsius*»[2]: «procedit enim verbum secundum operationem intellectus *ut in ipso intellectu dicentis exsistens*, non quasi localiter in eo contentum nec corporaliter ab eo separatum, sed in ipso quidem exsistens secundum ordinem originis»[3], et esse intelligibile habens. «Homo [si] quidem, secundum quod in natura sua consideratur, quaedam res subsistens est; secundum autem quod est in suo intellectu, non est res subsistens, sed *intentio quaedam* [*intellecta*] *rei subsistentis*»[4]. Consequenter verbum mentis sive «conceptio intellectus... est *intentio intellecta*» *rei quae intelligitur*[5], *in ipso intellectu dicentis exsistens et ab eo expressa.*

---

1 *Ibid.*, cap. 39.
2 *Ibid.*, cap. 49.
3 *Ibid.*, cap. 52.
4 *Ibid.*, cap. 50.
5 *Ibid.*, cap. 52. S. Thomae per omnia consentit S. Bonaventura quantum ad notionem verbi mentalis. Ita enim scribit: «verbum est quod emanat a mente per modum *conceptionis*» (*I Sent.* d. 27, a. unic., q. 1, fund. 4, ed. Quarachi, t. II, p. 481a); «verbum dicitur quod emanat per modum perfectae *expressionis*» (*Ibid.*, fund. 5); «verbum est quo res *manifestatur et exprimitur*» (*Ibid.*, arg. 2 in contrarium, p. 481b); «*dicere* idem est quod loqui: loqui autem est *dupliciter*, vel *ad se*, idest apud se, vel *ad alterum*. Loqui *ad se* nihil est aliud quam aliquid mente concipere. Mens autem concipit intelligendo, et intelligendo aliud concipit simile sibi, quia intelligentia assimilatur intellecto. Mens igitur dicendo se apud se concipit per omnia simile sibi; et hoc est verbum conceptum. Alio modo, dicere *ad alterum* est conceptum mentis exprimere; et huic dicere respondet verbum prolatum: (*Ibid.*, *corp.* p. 482b).
Et postea: «verbum dicit *similitudinem interius conceptam*» (*ibid.*, q. 3, arg. 3 in contrarium, p. 487b).
Praesertim vero cum ait: «in intellectu verbi cadunt istae conditiones, scilicet *cognitio*, similitudinis *conceptio* et alicuius *expressio*» (*ibid.*, q. 3, corp. p. 487b); et ideo dat huiusmodi definitionem verbi: «*similitudo expressa et expressiva, concepta vi spiritus intelligentis,*

310. Ex quibus omnibus ita describi potest conceptus formalis secundum authenticam doctrinam S. Thomae: *ratio, intentio, similitudo, forma, speciesve intelligibilis rei intellectae, ex intellectu et intelligibili procedens intra ipsum intellectum possibilem per operationem intelligendi ab eaque formata et expressa per modum manifestantis ipsi intellectui rem intellectam, quae ab eo in tali specie intellecta et expressa intelligitur.*

311. Quam doctrinam brevius contraxit Javelli hisce verbis: «Dico quod in via Beati Thomae conceptus est *quid productum per actum intelligendi, et est terminus intellectionis, in quo primo res intellecta cognoscitur et manifestatur intellectui*» [1].

312. Conceptus autem obiectivus ita se habet ad conceptum formalem sicut veritas obiectiva sive ontologica ad veritatem formalem. Est enim veritas formalis proprietas conceptus formalis producti per secundam operationem mentis, quae est iudicium affirmativum vel negativum de re prout est in se, secundum quod iudicando cognoscitur et exprimitur conformitas sive adaequatio talis conceptus et rei. Quod quidem perfete iudicat definitio illa celeberrima veritatis formalis: *adaequatio rei et intellectus* [2].

---

secundum quod se vel aliud intuetur. Unde patet quod intellectus verbi *praesupponit* intellectum *notitiae* et *generationis* et *imaginis*: intellectum *notitiae* in intuitu spiritus intelligentis; intellectum *generationis* in conceptione interiori; intellectum *imaginis* in similitudine per omnia conformi: et *superaddit* his omnibus intellectum *expressionis*» (*ibid.*, p. 488a). Est ergo verbum «*similitudo concepta*» *et expressa rei intellectae per actum intelligendi* (*ibid.*, ad 3, p. 488b).

1 Chrysostomus Javelli, O. P., *Quaestiones subtilissimae in tres libros Aristotelis de Anima*, De conceptu intellectus, q. 1, fol. 176r. Venetiis, 1555.

2 Haec definitio, quam S. Albertus Magnus tribuit aliquando Aristoteli: «dicit enim Aristoteles in V [=VI] Primae Philosophiae quod veritas est adaequatio rerum et intellectuum» (*Summa theol.* II P. tract. 1, q. 4, memb. 2, a. 1, obi. 4, ed. cit. t. 32, p. 80a), ubi provocare videtur ad suam *Expositionem in Metaphysicam Aristotelis*, ubi scribit: «*dicitur* quod veritas est adaequatio rerum et intellectuum» (*VI*

313. Nomine enim *intellectus* in hac definitione intelligit S. Thomas *conceptum formalem productum et formatum per secundam operationem mentis*, hoc est, per iudicium, non ipsam potentiam intellectivam, neque actum intelligendi, neque habitum intellectualem. Nomine autem *rei* intelligit *rem ipsam prout est in se, extra intellectum*, non prout est intellecta et in intellectu; hoc enim modo dicitur simpliciter *res*, iuxta illud S. Doctoris: «quia quidditas potest habere esse, et in singulari quod est extra animam, et in anima secundum quod est apprehensa ab intellectu, ideo nomen *rei* ad utrumque se habet: et ad id quod est in anima, prout res dicitur a reor, reris; et ad *id quod est extra animam, prout res dicitur quasi aliquid ratum et firmum in natura*» [1]. Et hoc secundo sensu dicitur res simpliciter: «*simpliciter* enim dicitur *res quod habet esse ratum et firmum in natura*» [2].

Quod autem haec fuerit germana mens. S. Doctoris, luculenter apparet ex his eius verbis: «cum enim veritas

---

Metaph., tract. III, cap. 1, t. 6, p. 397b); et S. Thomas adscribit Isaac Ben Salomon Israeli (*De Verit.*, 1, 1c; I, 16, 2 obi. 2), licet quandoque referat sine auctore: «sicut dicitur, veritas est adaequatio rei ad intellectum» (*I Sent.*, d. 19, 5, 1c), neutrius revera est, sed ex quibusdam formulis quoad rem et fere quoad verba aequivalentibus Avicennae et Averrois. Scribit enim Avicenna: «veritas autem... intelligitur dispositio dictionis vel intellectus qui signat dispositionem in *re exteriori* cum est ei *aequalis*» (*Metaphysica, sive Prima Philosophia*, tract. I, Lib. II, cap. 4, Venetiis 1495, sine num. foliorum). Averroes autem: «*veritas* namque, ut declaratum est in sua declaratione, est *aequare rem ad intellectum*, scilicet quod reperiatur in anima *sicut est extra animam*» (*Destructio destructionum, una commentariis Augustini Niphi*, disp. 1, dub. 22, fol. 53r. Papiae, 1521). Et alio in loco dicit quod «dictio *fallit* quando non *coaequatur rei*» (*In I Elenchorum*, cap. 2, fol. 117rb. Lugduni 1542).

Quibus consonare videntur haec verba Algazelis «scientia est ipsum scitum et simulacrum [=imago, similitudo] eius sibi *coaequale*» (*Metaphysica*, I P. tract. III, cap. 2, ed. cit., p. 65, 16-17); «*apprehensio* vero intelligentiae *coaequatur apprehenso*, ita quod nec plus nec minus» (*ibid.*, cap. 11, p. 83, 21-22); «quoniam scientia est *exemplum* [=simulacrum, similitudo, imago] *coaequale scito*» (II P., tract. IV, cap. 5, p. 177, 34).

1 S. Thomas, *I Sent.*, d. 25, 4c.

2 *II Sent.*, d. 37, 1, 1c.

intellectus [seu formalis] sit adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus *dicit* esse quod est vel non esse quod non est, *ad illud in intellectu veritas pertinet quod intellectus dicit, non ad operationem qua id dicit.* Non enim ad veritatem intellectus exigitur ut ipsum intelligere rei aequetur, cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale; sed *illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet esse rei aequatum,* ut scilicet ita *sit* in re sicut intellectus *dicit*» [1].

Iam vero constat intellectum intelligendo dicere et cognoscere intra se rem conceptam et intellectam ut reduplicative conceptam et intellectam, hoc est verbum mentis sive conceptum formalem. Et ideo S. Thomas alio in loco dicit: «in intelligibilibus in quibus est verum et falsum, est iam quaedam compositio *intellectuum* [=conceptuum formalium simplicium], idest *rerum intellectarum*» qua talium [2]; nam «intellectus multa incomplexa prius separata *componit et facit ex eis unum intellectum*; in qua compositione quandoque est veritas, quandoque falsitas» [3].

«Ubi oportet intelligere quod una duarum operationum intellectus est *indivisibilium* intelligentia, in quantum scilicet intellectus intelligit *absolute* cuiusque rei quidditatem sive essentiam per seipsam, puta quid est homo vel quid est album vel quid aliud huiusmodi. Alia vero operatio intellectus est secundum quam huiusmodi simplicia concepta simul *componit et dividit.* Dicit ergo [Aristoteles] quod in hac secunda operatione intellectus, idest componentis et dividentis, invenitur veritas et falsitas [formalis, idest ut dicta et cognita per intellectum], relinquens quod in prima operatione non invenitur» [4].

Quod quidem egregie explicat, subiungens: «cum conceptiones intellectus sint similitudines rerum, ea quae circa intellectum sunt dupliciter considerari et nominari possunt. Uno modo, secundum se. Alio modo, secundum rationes quarum sunt similitudines. Sicut imago Herculis secundum se quidem dicitur et est *caprum*: in quantum autem est similitudo Herculis, nominatur *homo.* Sic etiam, si consideremus ea quae sunt circa intellectum secundum se, semper est compositio [in secunda operatione mentis] ubi est veritas vel falsitas; quae nunquam invenitur in intellectu nisi per hoc quod intellectus comparat unum simplicem conceptum alteri. Sed, si referatur ad rem, quandoque dicitur compositio, quandoque dicitur divisio. *Compositio* quidem, quando intellectus comparat unum conceptum alteri, quasi apprehendens coniunctionem aut identitatem rerum quarum sunt conceptiones: *divisio* autem, quando sic comparat unum conceptum alteri, ut apprehendat res esse diversas. Et per hunc etiam modum in vocibus *affirmatio* dicitur compositio, in quantum coniunctionem ex parte rei significat; *negatio* vero dicitur divisio, in quantum significat rerum separationem» [1].

Consequenter, «veritas in aliquo invenitur dupliciter. Uno modo, sicut in eo quod est verum. Alio modo, sicut in dicente vel cognoscente rerum. Invenitur autem veritas sicut in eo quod est verum tam in [rebus ipsis] simplicibus quam in compositis; sed sicut in dicente vel cognoscente verum, non invenitur nisi secundum compositionem et divisionem intellectus» [2]. «Unde et Philosophus dicit in VI Metaphysicae quod veritas [formalis] est solum in mente, sicut scilicet in cognoscente veritatem. Cognoscere autem praedictam conformitatis habitudinem [rei et intellectus] nihil est aliud quam iudicare ita esse in re vel non esse [sicut intellectus concipit], quod est componere et dividere; et ideo intellectus non

---

1 *I Contra Gent.*, cap. 59, arg. 1.
2 *In III de Anima*, lect. 11, n. 747.
3 *Ibid.*
4 *In I Periherm.*, lect. 3, n. 3. Cf. etiam *in VI Metaph.*, lect. 4, nn. 1232, 1241.

1 *Ibid.*, n. 4.
2 *Ibid.*, n. 5.

cognoscit veritatem nisi componendo vel dividendo per suum iudicium. Quod quidem iudicium, si consonet rebus, erit verum, puta cum intellectus iudicat rem esse quod est vel non esse quod non est. Unde patet quod veritas et falsitas sicut in cognoscente et dicente non est nisi circa compositionem et divisionem.

Et quia voces sunt signa intellectuum, erit vox vera quae significat verum intellectum; falsa autem quae significat falsum intellectum: quamvis vox, in quantum est res quaedam, dicatur vera sicut et aliae res» [1].

Et sic apparet quod definitio veritatis formalis «datur secundum commensurationem eius quod est in intellectu [componente et dividente, idest conceptus formalis iudicii] ad id quod est in re, sicut dicitur: veritas est adaequatio rei ad intellectum» [2].

314. Quod autem per *rem* intelligat S. Thomas *rem extra intellectum*, idest prout est in se, manifeste apparet. Nam in eodem loco hanc rem appellat *rem naturalem* [3]; dum e contra, res intellecta seu concepta qua concepta vel intellecta non est res naturalis sed intelligibilis. Et alibi expresse dicit: «ibi primo invenitur ratio veritatis [formalis], ubi primo intellectus incipit aliquid proprium habere quod *res extra animam* non habet sed aliquid ei correspondens, inter quae adaequatio haberi potest. Intellectus autem formans quidditates non habet nisi similitudinem *rei exsistentis extra animam*; sed quando incipit iudicare de re apprehensa, tunc ipsum iudicium est quoddam proprium ei, quod non invenitur *extra in re*. Sed quando *adaequatur ei quod est extra in re, dicitur iudicium verum esse*» [4]. «Veritas enim nostri intellectus mensuratur *a re quae est extra enimam*; ex

1 *Ibid.*, n. 9.
2 *I Sent.*, d. 19, 5, 1c. Cf. etiam *De Verit.*, 1, 10c; I, 16, 2c; I-II, 64, 3c.
3 *In I Periherm.*, lect. 3, n. 7.
4 *De Verit.*, 1, 4c.

hoc enim intellectus noster verus dicitur, quod consonat rei» [1].

Quod si nomine rei non intelligeretur res extra intellectum sed intra intellectum intellecta, definitio veritatis esset penitus nugatoria: «veri enim ratio consistit in adaequatione rei et intellectus; idem autem non adaequatur sibi ipsi, sed aequalitas diversorum est» [2].

315. Ex quibus apparet auctorem opusculi *Summa totius Logicae Aristotelis* optime reddisse, pro more et quidem magna limpiditate, germanum sensum S. Thomae circa notionem veritatis formalis, cum scribit: «ut communiter dicitur, veritas est adequatio rei ad intellectum; secundum Isaac, verum dicitur adaequatum, falsum vero non adaequatum...

Quae autem sit haec conformitas [vel adaequatio], dico quod in intellectu quaedam sunt subiective, ut species intelligibiles, actus intelligendi, et huiusmodi; quaedam sunt obiective, ut ea quae intellectus intelligit [ut reduplicative intellecta].

Quando ergo res quae est in intellectu obiective est conformis sibi ipsi ut est in rerum natura, tunc talis conformitas dicitur veritas. Unde in hoc consistit veritas, quod res sic apprehenditur ab intellectu sicut est in rerum natura; et per oppositum falsitas est in difformitate rei ut apprehensa est ab intellectu a seipsa ut est in natura sua... Unde quando intellectus intelligit rem sic esse sicut est in rerum natura, vel non esse sicut non est, talis conformitas dicitur veritas: quando vero apprehendit rem esse ut non est vel non esse ut est, tunc est falsitas.

Sciendum est [autem] quod in tali conformitate, quae veritas dicitur, est considerare quatuor, scilicet rem ut est intellecta seu ut est in intellectu obiective, et ipsum intellectum eam intelligentem, et actum intelligendi qui est subiective in intellectu, et rem ut est in natura sua.

1 *I Contra Gent.*, cap. 62, arg. ult.
2 *Ibid.*

In re autem ut est intellecta seu ut est obiective in intellectu, est per prius veritas quam sit in intellectu [=potentia intellectiva], vel quam sit in actu intelligendi, vel quam sit in re ut est in sua natura: intellectus enim et actus intelligendi non dicuntur veri nisi quia sunt de vero obiecto. Intellectus enim dicitur verus quia apprehendit verum; et actus intelligendi dicitur verus quia est apprehensio alicuius veri; et res in natura sua dicitur vera quia nata est apud intellectum causare apprehensionem conformem entitati suae» [1]

Et addit quod veritas perfecte et completive non convenit primae operationi mentis» [2].

Notat insuper aliquos tenere «quod veritas est conformitas rei ad intellectum informatum similitudine rei; falsitas vero est difformitas intellectus sic informati ad rem» [3]. Quam explicationem ipse reputat probabilem.

Et quidem merito, si sane intelligatur. Potest enim dupliciter accipi intellectus informatus similitudine sive specie impressa et informatus similitudine vel specie expressa. In primo sensu, falsum est veritatem formalem esse adaequationem rei et intellectus; quia secus, eodem iure veritas formalis inveniretur in sensu specie sensibili impressa informato. In secundo autem verum est, dummodo per speciem expressam intelligatur species sive conceptus secundae operationis mentis. Iam vero talis species expressa est ipsa res intellecta ut intellecta, idest prout habet esse intelligibile in intellectu non sub materiali ratione accidentis cuiusdam, sed sub formali ratione similitudinis expressae ipsius rei. Et sic incidit in ipsam expositionem ab auctore propositam.

316. Hoc etiam modo intellexit Herveus definitionem veritatis formalis. Veritas formalis sive formaliter sumpta dicitur «conformitas rei secundum id quod est ad illud

[1] *Summa totius Logicae Aristotelis*, tract. V, cap. 4, ed. cit., t. I, pp. 79-80.
[2] *Op.* et *loc. cit.*, cap. 5, p. 81.
[3] *Ibid.*, cap. 4, p. 80.

quod de ea intelligitur enuntiative: vel affirmative, sicut cum dicitur; homo est animal; vel negative, ut cum dicitur: homo non est asinus... Veritas formaliter accepta est conformitas rei secundum id quod est ad id quod de ea intelligitur intellectu enuntiativo [=iudicativo]».

Quod quidem ita ostendit: «veritas dicit quandam conformitatem. Aut ergo rei ad intellectum, aut intellectus ad rem, aut rei secundum id quod est ad id quod de ea intelligitur. Si rei ad intellectum [=facultatem vel actum intelligendi] vel e converso, hoc non potest esse, ut patuit ex praemissis; quia veritas non consistit in intellectu formaliter nisi sicut in repraesentante. Et ideo sequitur quod non est formaliter in actu intelligendi, sed in re intellecta; nec etiam in re intellecta in habitudine ad repraesentans, sic scilicet quod talis sit res quale est repraesentativum suum: sed in hoc quod talis qualiter repraesentatur, scilicet qualiter repraesentari dicit qualitatem repraesentatam vel intellectam. Ergo veritas consistit in conformitate rei secundum id quod est ad seipsam secundum quod intellecta est. Aut ergo intellectu simplici aut enuntiativo. Non intellectu simplici, quia in eo non est veritas etiam sicut in repraesentante formaliter. Ergo prout est in intellectu enuntiativo» [1]objective - repraesentative.

317. Nec dissentit Capreolus. «Dico enim quod veritas dicit respectum consequentem rem ut est in anima. Sed res ut est in anima vel in intellectu non est aliud a specie rei [expressa]. Et ideo dicere quod species vel forma [=species formata vel expressa] rei in anima est primo vera et quod res ut est obiective in anima est primo vera, *idem est dicere, si bene intelligatur*» [2].

318. Sic ergo, iuxta S. Thomam, veritas formalis est adaequatio rei extra intellectum et intellectus, idest con-

[1] Herveus Natalis, *Quodlib. III*, q. 1. Venetiis 1486, sine mensuratione fol.
[2] Capreolus, *I Sent.*, d. 19, q. 3, a. unic., ad 4, arg. Durandi et Hervei, ed. Palau-Pègues, O. P., t. II, p. 163a.

ceptus enuntiativi sive iudicativi de ipsa re; seu aliis verbis: est adaequatio rei extra intellectum cum seipsa intra intellectum ut concepta, intellecta vel expressa per iudicium intellectus. Veritas autem obiectiva, materialis vel ontologica dicitur veritas denominative et per attributionem ad veritatem formalem, quatenus ipsa res extra intellectum nata est adaequari intellectui practico vel adaequare sibi intellectum speculativum, iuxta illud S. Doctoris: veritas «quae est in ipsa re... nihil est aliud quam entitatas intellectui adaequata, vel intellectum sibi adaequans» [1]; «quia ex hoc quod aliquid habet de entitate, secundum hoc *natum est aequari intellectui*» [2].

319. Et similiter conceptus obiectivus dicitur conceptus denominative et per attributionem ad conceptum formalem, quatenus ipsa res extra intellectum nata est intelligi et concipi et exprimi ab intellectu formante conceptiones simplices vel conceptiones enuntiativas sive iudicativas.

Ubi notandum est aliud esse conceptum *obiecti* et aliud conceptum *obiectivum*. Conceptus obiecti est ipse conceptus formalis, sicut verbum mentis est verbum *rei*: nihili enim non est conceptus, sed omnis conceptus debet esse *alicuius*. Conceptus autem *obiectivus* est *ipsum obiectum sive ipsa res prout nata est obiici sive obversari conceptui mentali*.

Quapropter S. Thomas frequenter inculcat quod «id quod intellectus concipit est similitudo rei exsistentis extra animam» [3], «in quantum in re extra animam est aliquid quod respondet conceptioni animae, sicut significatum signo» [4]; «quando videlicet intellectus concipit formam rei alicuius extra animam exsistentis, ut hominis vel lapidis» [1]. «Cum enim alicuius rei extra animam per se subsistentis noster intellectus concipit quidditatem, fit quaedam communicatio rei quae per se exsistit, prout a re exteriori intellectus noster eius formam aliquo modo recipit: quae quidem forma intelligibilis in intellectu nostro exsistens aliquo modo a re exteriori progreditur. Sed quia res exterior diversa a natura intelligentis est, aliud est esse formae intellectu comprehensae et rei per se subsistentis» [2].

Conceptus ergo obiectivus, qui est ipsum obiectum conceptionis mentalis directae, est res extra animam prout est in seipsa [3]. Et sic conceptus formalis «est quaedam conceptio intellectus vel ratio, cui respondet [conceptus obiectivus, idest] ipsa res quae est extra animam» [4], quae alibi appellatur a S. Thoma «res exterior intellecta a nobis» [5], res extra, obiectum extra [6], ipsa res ut est in se [7], et primum intellectum [8]; vel etiam simpliciter *res* [9], ipsa res [10], res ipsa [11]. Quatenus vero conceptus obiectivus consideratur *ut actu denominatus a conceptu formali* et non ut mere denominabilis, tunc dicitur res intellecta [12], res quae intelligitur [13], ipsa res intellecta [14], ipsa res quae intelligitur [15], res dicta [16], res dicta per verbum [17], substantia

1 S. Thomas, *De Verit.*, 1, 4c.
2 *De Verit.*, 1, 1 ad 5. Quam sententiam optime reddidit Capreolus, dicens quod veritas ontologica est ipsa «esssentia rei non absolute, sed cum respectu ad intellectum» cui nata est adaequari (*I Sent.*, d. 19, q. 3, a. unic., ad 4 arg. aliorum contra primam conclusionem, ed. cit., t. II, p. 163b).
3 *I Sent.*, d. 2, 1, 3c.
4 *Ibid.*, paulo antea.

1 *De Pot.*, 1, 1 ad 10.
2 *De Pot.*, 2, 1c.
3 *De Pot.*, 7, 6c.
4 *Ibid.*
5 *I Contra Gent.*, cap. 53.
6 *De natura verbi intellectus*, ed. cit., t. I, p. 493.
7 *Ibid.*, p. 497.
8 *De Pot.*, 7, 9c; 8, 1c.
9 *I Sent.*, d. 2, 1, 3c et ad 6.
10 *I Sent.*, d. 27, 2, 1c.
11 *Ibid.*, paulo post.
12 *I Sent.*, d. 27, 2, 2c; *De Verit.*, 4, 2 ad 3; *De Pot.*, 8, 1c; *IV Contra Gent.*, cap. 11; *in Evang. secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1; I, 16, 1 et 8; 27, 1 et 4; 34, 1 ad 4.
13 *De Pot.*, 8, 1c; *De natura verbi intellectus*, loc. cit. p. 495.
14 *I Sent.*, d. 28, 3c.
15 *IV Contra Gent.*, cap. 11.
16 *De natura verbi intellectus*, ed. cit., p. 492, 494.
17 *De Verit.*, 4, 2 ad 3.

rei intellectae [1], natura rei intellectae [2]: sicut quando res extra animam consideratur ut actu adaequata conceptui iudicativo, non dicitur simpliciter res, sed res vera; tunc enim est actu denominata a veritate formali.

2. *Divisio conceptus formalis et conceptus abiectivi.*

320. Conceptus autem tam formalis quam obiectivus multipliciter dividuntur, et quidem modo proportionali, quia et ipsi ad invicem proportionales sunt.

Quia ergo conceptus dicitur essentialiter per ordinem ad intellectum possibilem qui potest esse et speculativus et practicus, dividitur primo in conceptum intellectus speculativi et in conceptum intellectus practici.

Conceptus formalis intellectus speculativi dicitur conceptus speculativus, quia est verbum mentis conceptum per actum speculativum et essentialiter ordinatur ad cognitionem sive speculationem rei speculationi subiectae et obversatae; conceptus vero obiectivus intellectus speculativi est ipsa res speculabilis vel speculata conceptu formali speculativo.

Similiter conceptus formalis intellectus practici est verbum mentis conceptum per actum intellectus practici, et ideo dici potest conceptus practicus, utpote essentialiter ordinatus ad actionem vel effectionem producendam; obiectivus autem est ipsa res agibilis vel factibilis conceptu formali practico.

Hanc distinctionem conceptus speculativi et practici recolit S. Thomas dum scribit: «quia potest esse duplex intuitus, vel veri simpliciter, vel ulterius secundum quod verum extenditur in bonum et conveniens..., ideo est duplex verbum, scilicet rei prolatae quae placet, quod spirat amorem... et verbum rei quod etiam displicet» [3].

---

1 *IV Contra Gent.*, cap. 11.
2 *In Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1.
3 *I Sent.*, d. 27, 2, 1c. Cf. etiam I-II, 90, 1 ad 2.

321. Rursus, conceptus speculativus subdividitur in conceptum entis realis et in conceptum entis rationis. Conceptus entis realis vocari potest conceptus realis, cum sit conceptus de re sive de ente reali; e contra, conceptus entis rationis appellari potest conceptus logicus, quia est conceptus de ente rationis, quod dicitur ens logicum utpote proprium obiectum Logicae.

Ad cuius evidentiam —nam haec divisio conceptus est maioris momenti— considerandum est quod «ens dupliciter dicitur. Uno modo, secundum quod significat entitatem rei, prout dividitur per decem praedicamenta... Alio modo dicitur ens quod significat veritatem propositionis quae in compositione consistit, cuius nota est hoc verbum *est*» [1]. Primo sensu «ens significat aliquid in natura exsistens; sive sit substantia, ut homo; sive accidens, ut color». Secundo sensu ens «significat veritatem propositionis, prout dicitur quod affirmatio est vera quando significat esse de eo quod est; et negatio, quando significat non esse de eo quod non est: et hoc ens compositionem significat quam intellectus componens et dividens adinvenit» [2]. Priori modo ens est obiective «in rerum natura»; secundo modo ens est obiective «in ratione tantum» [3]; quia ibi est ens «extra animam... quod est ens perfectum»; hic autem est ens «tantum in mente» [4], hoc est, «ut aliquid intellectum» tantum [5], nam totum esse entis rationis est intelligi: «esse intentionis intellectae in ipso intelligi consistit» [6], «cum intentionis intellectae esse sit ipsum intelligi» [7]. «Et hoc deo est, quia ens est duplex: ens scilicet rationis et ens naturae. Ens autem rationis dicitur proprie de illis intentionibus quas ratio adinvenit in rebus consideratis [sive intellectis ut reduplicative sunt consideratae

---

1 I, 48, 2 ad 2. Cf. etiam *III Contra Gent.*, cap. 9 in fine; *De Malo*, 1, 1 ad 19.
2 *I Sent.*, d. 34, 1c.
3 *De Verit.*, 21, 1c.
4 *In V Metaph.*, lect. 9, n. 889.
5 *De Malo*, 1, 1 ad 20.
6 *IV Contra Gent.*, cap. 1, § Dico autem intentionem intellectam.
7 *Ibid.*, § Cum autem intellectus divinus.

et secundum statum intelligibilem et abstractum quem habent in intellectu]; scut intentio generis, speciei et similium, quae quidem non inveniuntur in rerum natura, sed considerationem rationis consequuntur. Et huiusmodi, scilicet ens rationis, est proprium subiectum Logicae» [1].

322. Neque tamen ens rationis est ens pure fictum et chimericum absque ullo fundamento in re, sed verum habet fundamentum in re extra animam. Ut enim egregie scribit S. Thomas, «eorum quae significantur nominibus invenitur triplex diversitas. Quaedam enim sunt quae secundum esse totum completum sunt extra animam; et huiusmodi sunt entia completa [sive realia], sicut homo et lapis. Quaedam autem sunt quae nihil habent extra animam, sicut somnia et imaginatio chimaerae [et talia sunt entia pure conficta et mere chimerica]. Quaedam autem sunt quae habent fundamentum in re extra animam, sed complementum rationis eorum quantum ad id quod est formale, est per operationem animae, ut patet in universali [logico, idest in ipsa intentione secunda universalitatis; et haec sunt entia rationis stricte dicta]. Humanitas enim est aliquid in re, non tamen habet ibi rationem universalis, cum non sit extra animam aliqua humanitas multis communis; sed, secundum quod accipitur in intellectu [ut intellecta et abstracta a singularibus], adiungitur ei per operationem intellectus intentio [universalitatis], secundum quam [intentionem] dicitur species» [2]. «In omnibus autem [huiusmodi] intentionibus hoc communiter verum est, quod intentiones ipsae non sunt in rebus sed in anima tantum; sed habent aliquid in re respondens, scilicet naturam, cui intellectus huiusmodi intentiones attribuit: sicut intentio generis non est in asino, sed natura animalis cui per intellectum haec intentio attribuitur» [3]. Nam «sicut genus est quaedam intentio quam intellectus ponit circa formam intellectam,

1 *In IV Metaph.*, lect. 4, n. 574.
2 *I Sent.*, d. 19, 5, 1c.
3 *I Sent.*, d. 33, 1 ad 3.

ita etiam differentia et omnia quae significant secundas intentiones. Tamen huic intentioni intellectae respondet natura quaedam quae est in particularibus; quamvis, secundum quod est in particularibus, non habeat rationem generis vel speciei» [1].

323. Et inde apparet differentia conceptus formalis realis a conceptu formali mere logico. Etenim «ipsa conceptio intellectus tripliciter se habet ad rem quae est extra animam. Aliquando enim hoc, quod intellectus concipit, est similitudo rei exsistentis extra animam, sicut hoc quod concipitur de hoc nomine *homo*; et talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate; in quantum res ipsa, ex sua conformitate ad intellectum, facit quod intellectus sit verus et quod nomen significans illum intellectum proprie de re dicatur [et hic est conceptus formalis realis, sive de re extra animam].

Aliquando autem hoc quod significat nomen non est similitudo rei exsistentis extra animam, sed est aliquid quod consequitur ex modo intelligendi rem quae est extra animam; et huiusmodi sunt intentiones quas intellectus noster adinvenit, sicut significatum huius nominis *genus* non est similitudo alicuius rei extra animam exsistentis, sed ex hoc, quod intellectus intelligit animal ut in pluribus speciebus, attribuit ei intentionem generis: et huiusmodi intentiones, licet proximum fundamentum non sit in re sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa. Unde intellectus non est falsus, qui has intentiones adinvenit. Et simile est de omnibus aliis quae consequuntur ex modo intelligendi, sicut est abstractio mathematicorum et huiusmodi [et conceptus formalis harum intentionum intellectarum, scilicet notarum vel attributorum quae conveniunt rei intellectae quatenus intellectae et in intellectu obiective esse habens, est conceptus formalis mere logicus, utpote de re mere logica, quae non habet esse obiective nisi in intellectu].

1 *III Sent.*, d. 5, 3, 1 ad 1, n. 100.

Aliquando vero id quod significatur per nomen non habet fundamentum in re, neque proximum neque remotum, sicut conceptio chimerae; quia neque est similitudo alicuius rei extra animam, neque consequitur ex modo intelligendi rem aliquam naturae; et ideo ista conceptio est falsa», cum revera sit conceptio vel potius imaginatio nihili, proindeque non dicitur conceptus nisi pure aequivoce [1].

Hac ergo imaginatione mere chimerica relicta, quae non potest esse verus conceptus formalis mentis, evidens est distinctio conceptus formalis eiusque fundamentum in conceptum formalem realem et conceptum formalem logicum. Qua de re placet audire iterum limpidam explicationem S. Thomae: «Sunt autem, inquit, quaedam rationes [=conceptiones] quibus in re intellecta nihil respondet; sed ea, quorum sunt huiusmodi rationes, intellectus non attribuit rebus prout in seipsis sunt, sed solum prout intellectae sunt: sicut patet in ratione generis et speciei et aliarum intentionum intellectualium, nam nihil est in rebus extra animam cuius similitudo sit ratio generis vel speciei.

Nec tamen intellectus est falsus; quia ea quorum sunt istae rationes, scilicet genus et species, non attribuit rebus secundum quod sunt extra animam, sed solum secundum quod sunt in intellectu. Ex hoc enim quod intellectus in seipsum reflectitur, sicut intelligit res exsistentes extra animam, ita intelligit eas esse intellectas: et sic, *sicut est quaedam conceptio intellectus vel ratio cui respondet res ipsa quae est extra animam* [=conceptus formalis realis], *ita est quaedam conceptio vel ratio cui respondet res intellecta secundum quod huiusmodi* [=conceptus formalis logicus]. Sicut rationi hominis vel conceptioni hominis respondet res extra animam; rationi vero vel conceptioni generis aut speciei respondet solum res intellecta» [2].

1 *I Sent.*, d. 2, 1, 3c.
2 *De Pot.*, 7, 6c.

324. Cui duplici generi conceptus formalis respondet duplex genus nominum, scilicet nominum realium quae etiam dicuntur nomina primae intentionis, et nominum logicorum quae vocantur quoque nomina secundae intentionis; v. gr., homo est nomen reale, species vero est nomen logicum. Apposite S. Thomas: «nomina primae intentionis sunt quae rebus sunt imposita absolute, mediante conceptione [reali] qua fertur intellectus super ipsam rem in se, ut homo vel lapis; nomina autem secundae intentionis sunt illa quae imponuntur rebus, non secundum quod in se sunt, sed secundum quod subsunt intentioni [sive conceptui formali logico] quam intellectus facit de eis, ut cum dicitur: homo est species, animal est genus» [1].

Itaque dicere possumus cum Capreolo, qui optime videtur reddidisse mentem S. Thomae, quod «sicut prima intentio [idest primus conceptus formalis [2] qui est conceptus formalis realis] est similitudo [intelligibilis expressa] rosae vel hominis immediate eam repraesentans, ita secunda intentio [hoc est, secundus conceptus formalis, qui est conceptus formalis logicus] est similitudo [intelligibilis expressa] talis conceptionis [formalis realis] immediate repraesentans eam relative ad res extra, et mediante tali conceptione est similitudo rei extra ut est in intellectu» [3]. «Huiusmodi enim intentiones secundae non sunt similitudines rei extra animam, sed similitudines rerum prout sunt in intellectu» et intellectae [4]. «Ex quo patet quod secundae intentiones sunt conceptiones conceptionum immediate fundatarum in re; ipsae autem conceptiones quae sunt similitudines rerum extra animam, sunt primae intentiones» [5]. Et ideo «secundae intentiones sunt quidam conceptus respectivi rerum ut intellectarum,

1 *De natura generis*, cap. 12, ed. cit., t. I, p. 306.
2 «Hic enim, ait Capreolus, pro eodem accipimus intentionem et conceptionem» (*I Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1, ed. cit., t. II, p. 177b).
3 *Ibid.*
4 *Ibid.*, p. 177a.
5 *Ibid.* paulo post.

qui conveniunt immediate primis intentionibus, et mediate rebus extra animam» [1]. «Dum enim intellectus intellexit animal abstrahendo quidditatem ab omni extraneo, et post reflectitur super conceptum illum et rem ut in tali conceptu, format aliam intentionem [=alium conceptum formalem] quam attribuit tali conceptui et rei in tali conceptu cognitae...; et isto modo secunda intentio fundatur in prima, vel in re mediante prima» [2]. Verbi gratia, homo «prout est in intellectu per suum conceptum immediate repraesentantem eum, potest illo modo dici prima intentio; ut autem est in intellectu per alium conceptum consequentem actum reflexum super primum conceptum, quo scilicet intelligitur homo ut habens esse universale in intellectu, dicitur secunda intentio concretive. Nec tamen conceditur quod *homo* sit secunda intentio, quia homo dicit meram rem; sed conceditur quod *species* est secunda intentio, quia hoc quod dico, species, significat rem cum conceptu vel rem ut conceptam» [3].

325. Et similiter datur duplex conceptus obiectivus correspondens et proportionatus huic duplici conceptui formali: unus realis, qui est ipsa res vel ens reale prout est in se, secundum quod natum est obversari intellectui et ab eo concipi conceptu formali reali ab eoque denominari conceptus; et alius logicus, qui est eadem res ut intellecta et concepta conceptu formali reali sive ens rationis aut logicum, secundum quod natum est obversari intellectui reflectenti super rem ut conceptam conceptu formali reali et a tali actu reflexo concipi conceptu formali logico ad eoque conceptus denominari.

326. Quae omnia breviter ac limpidissime contraxit Javelli hisce verbis, quae exscribere placet: «intentio [4]

[1] *Ibid.*, p. 177b.
[2] *Ibid.*, ad 4 arg. Aureoli, p. 182b.
[3] *Ibid.*, ad 6 arg. Aureoli, p. 183b.
[4] Revera conceptus, licet Javelli non nominet conceptum nisi formalem, qui proprie tantum conceptus est, ut patet ex dictis.

tam prima quam secunda [idest tam realis quam logica], sumuntur dupliciter, scilicet obiective et formaliter.

Prima intentio obiective est res intelligibilis, puta quidditas hominis, ut obiecta et praesentata intellectui, in quam cognoscendam tendit intellectus actuatus specie [intelligibili impressa] et ad quam ordinat actum intelligendi et conceptum formandum. Et sic prima intentio idem est quod obiectum actu praesentatum intellectui per speciem intelligibilem, sive illud sit substantia sive accidens: unde lapis obiectus intellectui est prima intentio.

Prima intentio formaliter est conceptus formatus ab intellectu de re obiecta, qui dicitur ratio vel definitio rei intellectae, et fundatur immediate in re obiecta ut in fundamento suae veritatis. Unde animal rationale ut est definitio hominis comparatur ad naturam hominis sicut prima intentio formaliter ad primam intentionem obiective.

Secunda intentio obiective est respectus rationis qui consequitur rem ut est obiecta intellectui et per primam intentionem formalem cognitam...

Secunda intentio formaliter est secundus conceptus productus et formatus ab intellectu de re ut stat sub illo respectu rationis, et immediate fundatur in illo respectu, virtute tamen rei sic obiectae. Ubi adverte quod, postquam intellectus advertit naturam rei sic intellectam in universali esse communem suis inferioribus secundum praedicationem, format conceptum generis, si est communis multis speciebus; vel conceptum speciei, si est communis multis individuis actu vel aptitudine: et haec est secunda intentio formaliter» [1].

327. Tertio, conceptus realis tam formalis quam obiectivus distinguitur in conceptum directum, qui est de

[1] Javelli, *Quaestiones subtilissimae in tres libros Aristotelis de Anima*, lib. III, De conceptu intellectus, q. 2, fol. 178. Venetiis 1555.

re extra animam; et in conceptum reflexum, qui est de re intra animam, non ut reduplicative concepta, quia tunc est conceptus logicus, sed ut pura et mera res est, nempe ipse actus intelligendi et volendi, potentia intellectiva et volitiva, habitus intellectivus et volitivus, et ipsa essentia animae: quae omnia cadunt sub Psychologia, quae scientia realis est.

Licet ergo huiusmodi conceptus psychologici sint reflexi, non tamen sunt eodem modo reflexi sicut conceptus logici: tum quia logica solum reflectitur supra conceptus formales reales directos vel reflexos, dum Psychologia reflectitur super omnia quae quomodocumque sunt in anima; tum etiam quia super eosdem conceptus formales reales non eodem modo reflectuntur: nam Psychologia reflectitur super eos ut sunt quid productum per actum intelligendi et dicendi et subiective sunt in intellectu ut accidentia eius, Logica vero ut sunt formaliter repraesentativi rei conceptae qui, ut sic, nati sunt terminare conceptum formalem logicum, et sunt in intellectu obiective tantum.

Huius autem distinctionis conceptus realis in directum et reflexum saepe meminit S. Thomas: exempli gratia, quando scribit: «Quantum ad hoc [quod est formare conceptum realem] non differt utrum intellectus intelligat se vel intelligat aliud a se. Sicut enim, cum intelligit aliud a se, format conceptum illius rei, quae voce significatur; ita, cum intelligit seipsum, format conceptum sui, quod voce etiam potest exprimere» [1]. «Unde oportet quod in homine intelligente seipsum, verbum interius conceptum non sit homo verus, naturale hominis esse habens, sed sit homo intellectus tantum, quasi quaedam similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa» [2]. Et rationem eius dat hisce verbis: «verbum, quod est expressivum rei [extra] quae intelligitur, non est reflexum: nec actio qua

[1] S. Thomas, *De Pot.*, 9, 5c.
[2] *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Cum autem intellectus divinus.

formatur verbum, quod est expressivum quidditatis rei quae concipitur, est reflexa: alioquin, omne intelligere esset reflexum, quia semper, cum actu intelligitur aliquid, verbum formatur» [1].

328. Quarto, tam conceptus realis directus quam reflexus potest esse simplex sive incomplexus et complexus sive compositus. Simplex correspondet primae operationi mentis circa ipsam *essentiam* rei; complexus autem sive compositus potest esse: vel duorum conceptuum simplicium tantum, et tunc respondet secundae operationi mentis circa *esse* rei; vel trium aut plurium conceptuum simplicium, quo in casu respondet tertiae operationi mentis circa *proprietates* rei medio discursu cognoscibiles [2].

Cuius etiam distinctionis meminit frequenter S. Doctor; verbi gratia, cum dicit: «intellectus autem habet duas operationes, quarum una vocatur indivisibilium intelligentia, per quam intellectus format simplices conceptiones rerum, intelligendo quod quid est uniuscuiusque: alia eius operatio est per quam componit et dividit» [3]. Et iterum: «invenitur siquidem et in rebus aliqua compositio; sed talis compositio efficit unam rem, quam intellectus recipit ut unum *simplici conceptione*. Sed illa compositio vel divisio qua intellectus *coniungit vel dividit* sua concepta, est tantum in intellectu, non in rebus; consistit enim in quadam *comparatione duorum conceptuum*: sive illa duo sint idem secundum rem, sive diversa; utitur enim intellectus quandoque uno ut duobus, compositionem formans, sicut dicitur: homo est homo» [4].

Eanque optime significant diversa verba oralia; nam simplicem conceptionem significat *dictio*; conceptionem *compositam ex duobus* conceptibus significat *enuntiatio*; conceptum vero *ex tribus conceptibus compositum* significat *argumentatio*.

[1] *De natura verbi intellectus*, ed. cit., t. I, p. 495.
[2] Cf. *I Sent.*, d. 19, 5, 1c et 7; d. 38, 3c.
[3] *In VI Metaph.*, lect. 4, n. 1232.
[4] *Ibid.*, n. 1241. Cf. etiam *in I Periherm.*, lect. 3, nn. 4-5.

Conceptus formalis et obiectivus

A) Intellectus speculativi: *conceptus speculativus*
- a) entis realis: *conceptus realis*
  - α) *directus*
    - 1) ***simplex*** **sive incomplexus.**
    - 2) *complexus* vel compositus
      - *ex duobus* simplicibus tantum,
      - *ex tribus* simplicibus
  - β) ***reflexus***: **subdividitur sicut directus.**
- b) entis rationis: *conceptus logicus,* qui semper reflexus est, et subdividitur sicut realis reflexus.

B) Intellectus practici: *conceptus practicus qui semper realis est*
- a) agibilium: *conceptus moralis*
  - α) *directus*: subdividitur sicut speculativus directus.
  - β) *reflexus*: subdividitur sicut directus.
- b) factibilium: *conceptus artificialis sive technicus,* et subdividitur sicut directus.

Quod autem dicitur de conceptu reali, valet proportionaliter de conceptu logico, qui similiter potest esse triplex, scilicet simplex et compositus ex duobus tantum vel ex tribus, totidemque verbis oralibus significantur: simplicem enim significat *terminus;* compositum ex duobus nominat *propositio;* compositum ex tribus significat *syllogismus.*

329. Tandem conceptus practicus tam formalis quam obiectivus, qui semper realis est —nam intellectus practicus, sicut appetitus ad quem ordinatur, semper sunt de ente reali, non de ente rationis—, dividitur in conceptum agibilium et conceptum factibilium: quorum primus dici potest conceptus moralis, quia circa rem moralem versatur, nempe circa agibilia; alter vero nominari potest conceptus artificiosus vel technicus, quia versatur circa factibilia, quae sunt materia artis. Et quidem utrobique poteest esse simplex et compositus ex duobus vel trius conceptibus pro triplici operatione intellectus practici cui correspondet, sive directa sive reflexa.

Cuius ratio universalis est, quia intellectus humanus tam speculativus quam practicus est non solum apprehensivus, sed etiam iudicativus et discursivus [=iudicativus immediate et mediate]; et quidem in his omnibus, non solum directus, sed et reflexus.

330. Quae cum ita sint, divisio completa conceptus formalis quam obiectivi potest sequenti exhiberi tabella:

3. *Comparatio conceptus formalis et conceptus obiectivi.*

331. His dictis de notione et divisione conceptus tam formalis quam obiectivi, superest ut videamus quomodo se habeant inter se conceptus formalis et conceptus obiectivus. Qua in re sumimus comparando conceptus speculativos directos: tum quia de eis primo dictum est nomen conceptus, tum etiam quia nobis sunt faciliores intellectu utpote minorem reflexionem postulantes. Quod autem de eis dicitur, proportionaliter valet de ceteris speciebus conceptus in suo quoque ordine.

Ad huius igitur rei plenam intelligentiam, notandum est sex posse considerari ut concurrentia ad intellectionem:

primo, potentiam intellectivam;
secundo, habitum intellectualem;
tertio, actum intelligendi;
quarto, speciem intelligibilem impressam;
quinto, speciem intelligibilem expressam, quae est ipse conceptus formalis;
sexto, ipsam rem intellectam, quae est conceptus obiectivus.

332. Porro, manifestum est in primis *conceptum formalem re et essentia differre a potentia intellectiva sive ab intellectu possibili*, quidquid in contrarium opinati fuerint nonnulli cum Joanne Pecham, O.F.M. († 1292), si fidem facimus eius confratri Rogerio Marston († c. 1303) asserenti se audiisse «quendam Magistrum dicentem et... determinantem quod notitia et amor vere sint de essentia animae» [1], ubi ad Pecham alludere videtur [2].

Quod patet *primo* quidem *ex reali separatione*. Potest

[1] Rogerius Marston, *Quaestiones disputatae de emanatione aeterna, de statu naturae lapsae et de anima*, q. 6, ad 2, p. 122. Quaracchi 1932.
[2] Ita opinantur editores collegii S. Bonaventurae, *ibid.*, nota 3. Revera Pecham docet quod notitia et amor non differunt a potentia intellectiva et amativa, «quoniam [amor] se habet ad potentiam amativam sicut virtus visiva ad oculum, nec differt a potentia amativa

enim exsistere intellectus possibilis absque ullo conceptu mentis, ut patet in perpetuo amentibus et in parvulis ante usum rationis, qui revera habent intellectum possibilem cum sint veri homines, et tamen nullum habent conceptum mentalem cum nihil intelligant. Apposite S. Thomas: «secundum intellectum etiam non statim a principio est aptus ad intelligibiles conceptus formandos, sed postquam ad statum perfectionis venit; unde non semper actu intelligit, sed potentia est intelligens tantum, et post fit intelligens actu, et iterum desinit actu intelligere, et remanet intelligens in potentia vel habitu tantum. Sic ergo verbum homine posterius invenitur tempore, et desinit aliquando esse antequam homo» [1].

Cuius *ratio* est, tum quia nullus intellectus creatus est suum intelligere sicut nullum ens creatum est suum esse, tum etiam quia intellectus possibilis re distinguitur a specie intelligibili impressa sine qua dari nequit actus intelligendi neque ideo conceptus mentis ab eo productus. Unde et intellectus possibilis, ut pura potentia, est sicut tabula rasa in qua nihil est scriptum [2].

Quam ob rem, S. Thomas: «hic autem mentis nostrae conceptus non est ipsa mentis nostrae essentia, sed est quoddam accidens eius; quia nec ipsum intelligere nostrum est ipsum esse intellectus: alioquin, nunquam intellectus esset quin actu intelligeret» [3]. Et iterum: «conceptio intellectus, quae est intentio intellecta, distinguitur ab intellectu intelligente [in creaturis]...; sed hoc proprium habet intellectus divinus, quod cum intelligere eius sit esse ipsius, oportet quod conceptio intellectus, quae

nisi sicut differunt quo est et quod est; unde nihil addit supra potentiam, sicut nec addit humanitas supra hominem» (*In I Sent.*, q. 31, ed. H. Spettmann, O.F.M., p. 203, 23-25. Münster i. Westf. 1918).
[1] S. Thomas, *De rationibus fidei*, cap. 3. Cf. etiam *De anima*, 5 ad 1. contra; I, 79, 2c.
[2] *In III de Anima*, lect. 9, n. 720 et 738; *De Verit.*, 8, 5, arg. 3 sed
[3] *De rationibus fidei*, cap. 3. Quod valet etiam de specie impressa. Unde S. Thomas: «in intellectu... humano similitudo rei intellectae est aliud a substantia intellectus et est sicut forma eius» (*II Sent.*, d. 3, 3, 1c.).

est intentio intellecta, sit substantia eius»[1]. Rursus: «huiusmodi autem verbum nostri intellectus est quidem extrinsecum ab esse ipsius intellectus —non enim est de essentia, sed est quasi passio ipsius—; non tamen est extrinsecum ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo praedicto»[2].

333. *Deinde*, quia intellectus possibilis est nobis congenitus vel potius concreatus cum ipsa anima rationali cuius est naturalis potentia, non acquisitus nostris actibus; e contra, conceptus formalis est essentialiter aliquid productum ideoque acquisitum nostro actu intelligendi.

334. *Tertio*, quia intellectus possibilis apud unumquemque est unus tantum specie et numero; ex adverso, conceptus mentales sunt in eodem homine plures specie et numero. Quod quidem patet, tum per comparationem ad obiectum intelligendum et concipiendum, quia «intellectus noster non simul intelligit [nec intelligere potest] omnia, neque unico actu sed pluribus et diversis, et ideo verba intellectus nostri sunt multa»[3]: «aliud enim est intelligere nostrum quo intelligimus lapidem et quo intelligimus plantam..., et ideo intellectus noster concipit multa verba»[4]; tum etiam per comparationem ad ipsam potentiam intellectivam, nam «verbum intellectus nostri non adaequat intellectus virtutem, quia, cum aliquid mente concipimus, adhuc possumus alia multa concipere; unde verbum nostri intellectus imperfectum est, et in eo potest compositio accidere, dum ex multis imperfectis fit unum verbum perfectius, sicut cum intellectus concipit aliquam enuntiationem seu definitionem alicuius rei»[5].

335. *Quarto*, quia omnis effectus differt re a propria causa eius efficienti. Iam vero, conceptus formalis est

1 *Comp. theol.* I P., cap. 52.
2 *De Pot.*, 8, 1c.
3 *De rationibus fidei*, cap. 3.
4 *De Pot.*, 9, 5c.
5 *De rationibus fidei*, cap. 3.

effectus potentiae intellectivae in genere causae efficientis. Ergo realiter ab ea differt.

336. *Quinto*, quia esse intellectus nostri est aliud re ab esse conceptus formalis, sive sit conceptus formalis rei exterioris sive ipsius intellectus intelligentis. Ergo et essentia utriusque est realiter differens, quia talis est essentia quale est esse sibi proprium et correspondens, sicut talis est potentia qualis et actus.

Quod autem esse intellectus nostri sit aliud ab esse conceptus formalis directi alterius rei, patet ex eo quod esse conceptus formalis est ipsum suum intelligi ab intellectu; dum esse intellectus non est ipsum suum intelligi; quia suus intellectus non exsisteret nisi quando actu intelligitur. Cum enim conceptus formalis sit terminus actionis intelligendi ut primo cognitus et intellectus, eius esse est cognosci vel intelligi: «verbum enim nostrum semper est in continuo fieri, quia perfectum esse suum est in fieri...; non enim transit formatio verbi ipso formato, sed, cum actu intelligitur, continue formatur verbum, quia semper est ut in fieri et ut in egrediendo ab aliquo, scilicet a dicente»[1]. Eius ergo esse est ipsum fieri, hoc est, egredi et dici actu a dicente et cognoscente ut reduplicative est actu cognoscens et dicens. Unde iterum S. Thomas: «quod autem dicitur, potest esse dictum, sed non potest manere dictum nisi cum actu dicitur»; et «inde est quod verbum non est sine intelligere in actu»[2], cui correlativum est intelligi in actu, non quidem semper in actu signato, semper tamen in actu exercito: in hoc enim actu exercito quo dicitur et intelligitur, consistit esse verbi, cum sit essentialiter quid dictum ab intellectu dicente ut terminus inseparabilis ab ipsa dictione qua dicitur.

Et sic optime intelligitur argumentum S. Thomae scribentis: «quod autem intentio intellecta [=verbum mentis sive conceptus formalis] non sit ipse intellectus in

1 *De natura verbi intellectus*, ed. cit. p. 495.
2 *Ibid.*, p. 494.

nobis, ex hoc patet quod esse intentionis intellectae in ipso intelligi consistit; non autem esse intellectus nostri, cuius esse non est suum intelligere»[1], eo ipso quod potest esse et plerumque est sine intelligere actuali. Quod si sumatur ut reduplicative est actu intelligens et dicens, cui correlativum est intelligi et dici verbi mentis, tunc constitutivum intellectus in esse actuali intelligendi est intelligere actu sicut constitutivum verbi est intelligi et dici actu. Quo in sensu plene formali et reduplicativo, omnino vera sunt haec verta Ch. Javelli: «sicut constitutivum intellectus in esse cognoscitivo [actuali, actualitate actus secundi] est ipsum intelligere, sic constitutivum rei intellectae in esse intellecto [actuali, actualitate actus secundi] est intelligi; res autem intellecta in esse intellecto [qua tali] est intelligi: et eadem est ipsum verbum»[2].

Neque aliud contingit quando intellectus, per actum reflexum, format conceptum suiipsius. «Cum enim intellectus noster seipsum intelligit, aliud est esse intellectus, et aliud ipsum eius intelligere: substantia enim intellectus erat in potentia intelligens antequam intelligeret actu [et remanet in potentia postquam cessat actu intelligere]. Sequitur ergo quod aliud sit esse intellectionis intellectae, et aliud intellectus ipsius, cum intentionis intellectae esse sit ipsum intelligi. Unde oportet quod in homine intelligente seipsum, verbum interius conceptum non sit homo verus, naturale hominis esse habens, sed sit homo intellectus tantum, quasi quaedam similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa»[3]. Et similiter, quando ipse intellectus intelligit seipsum, verbum mentis non est intellectus realis et simpliciter dictus qui est ipsa potentia intellectiva in secunda specie qualitatis constituta, sed intellectus intellectus tantum, nempe similitudo

[1] *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Dico autem intentionem intellectam.
[2] Ch. Javelli, *Expositio praeclarissima in I. P. Summae theologicae*, q. 27, a. 2, § ad evidentiam igitur propositi, fol. 48, col. 3. Mogundiae, 1611.
[3] S. Thomas, *IV Contra Gent.*, cap. 11, § cum autem intellectus divinus.

expressa et dicta intellectus realis ab ipso intellectu apprehensa.

337. Neque urget difficultas ex eo quod ipse intellectus habet esse intelligibile cum sit essentialiter immaterialis, et similiter conceptus formalis de ipso intellectu; non enim est idem esse intelligibile utriusque, quia esse intelligibile intellectus est esse intelligibile reale, dum esse intelligibile conceptus formalis eius est esse intelligibile intentionale tantum, idest intelligibile intellectum ut reduplicative intellectum.

Quapropter S. Thomas, hanc apparentem difficultatem radicitus solvens, profundissime scribit: «cum... alicuius rei extra animam per se subsistentis noster intellectus concipit quidditatem, fit quaedam communicatio rei quae per se exsistit, prout a re exteriori intellectus noster eius formam aliquo modo recipit; quae quidem forma intelligibilis, in intellectu nostro exsistens, aliquo modo a re exteriori progreditur. Sed quia res exterior diversa a natura intelligentis est, aliud est esse formae intellectu comprehensae et rei per se subsistentis.

Cum vero intellectus noster suiipsius quidditatem concipit, utrumque servatur: quia videlicet, et ipsa forma intellecta ab intelligente in intellectum aliquo modo progreditur cum intellectus eam format, et unitas quaedam servatur inter formam conceptam quae progreditur et rem unde progreditur, quia utrumque habet intelligibile esse; nam unum est intellectus, et aliud intelligibilis forma quae dicitur verbum intellectus.

Quia tamen intellectus noster non est secundum suam essentiam in actu perfecto intellectualitatis, nec idem est intellectus hominis quod humana natura, *sequitur quod verbum praedictum, etsi sit in intellectu et ei quodammodo conforme, non tamen sit idem quod ipsa essentia intellectus, sed eius expressa similitudo*»[1]. «Nam ratio intellecta quam intellectus videtur de aliqua re formare

[1] *De Pot.*, 2, 1c.

[etiam de ipso intellectu intelligente], habet esse intelligibile tantum in anima nostra [=intellectu nostro]: intelligere autem in anima nostra non est idem quod natura animae, quia anima non est sua operatio. Et ideo verbum quod format intellectus noster [etiam de seipso] non est de essentia animae [nec de essentia ipsius potentiae intellectivae], sed est accidens ei» [1].

Sic ergo «verbum [mentis] semper est ratio et similitudo [intellecta] rei intellectae. Et si quidem eadem res sit intelligens et intellecta, tunc verbum est ratio et similitudo [expressa et intellecta ipsius] intellectus a quo procedit; si autem sit aliud intelligens et intellectum, tunc verbum non est similiudo et ratio intelligentis, sed rei intellectae: sicut conceptio quam aliquis habet de lapide est similitudo lapidis tantum; sed quando intellectus intelligit se, tunc huiusmodi verbum est similitudo et ratio [intellecta ipsius] intellectus» [2]. Neque tamen est ipsemet intellectus realis, sed intellectus intentionalis et intelligibilis tantum, idest intellectus intellectus. Unde iterum S. Thomas: «cum in nobis sit aliud esse naturale et intelligere, oportet quod verbum in nostro intellectu conceptum, quod habet esse intelligibile tantum, alterius naturae sit quam intellectus noster, qui habet esse naturale» [3].

338. *Sexto*, huiusmodi realis distinctio evidenter apparet *a posteriori* ex immediata et formali significatione verbi vocalis exteriori voce prolati; nam verbum mentis sive conceptus formalis est id quod immediate et formaliter significatur verbo oris. Atqui verbum oris non significat ipsam potentiam intellectus; verbi gratia, «hoc nomen, *lapis*, non significat ipsam substantiam intellectus, quia hoc non intendit dicere nominans», sed lapidem intellectum, idest conceptum formalem lapidis realis [4]: se-

1 *In Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, ed. cit., p. 11a.
2 *Ibid.*, p. 10a.
3 *Comp. theol.*, I P., cap. 41.
4 *In Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, p. 9b. Cf. etiam *De Pot.*, 8, 1c.

cus, si verbum oris formaliter significaret ipsum intellectum intelligentem, cum iste sit idem qui intelligit in omni sua intellectione, omnia nomina sive verba oris essent eiusdem significationis formalis, ideoque penitus synonima; quod manifeste falsum est. Ergo conceptus formalis differt re et essentia ab ipsa potentia intellectus.

339. Deinde certum est *conceptum formalem sive speciem intelligibilem expressam re et essentia differre a specie intelligibili impressa* [1]. Quod patet tum a priori tum a posteriori.

1 Haec denominatio speciei intelligibilis impressae et expressae non est ipsius S. Thomae formaliter, sed aequivalenter, ut patet ex textibus supra citatis: fere tamen nominavit speciem intelligibilem impressam, cum scribit: «ex quo *species* in intellectum possibilem imprimuntur...» (*IV Sent.*, d. 50, 1, 2c); expressam vero, cum ait quod conceptus intellectus est «species intelligibilis *formata* in intellectu» (*I Sent.*, d. 27, 2, 2, qla. 1, obi. 4), et quod verbum mentis est «species intelligibilis... per intellectum [possibilem] *constituta*» (*Quodlib. V*, 9c). Quae tamen species expressa non est confundenda cum specie expressa de qua videntur loqui suppares eius, ut Matthaeus de Aquasparta et Rogerius Marston, qui potius loqui videntur de specie expressa a re intelligibili materiali vel immateriali potius quam ab intellectu intelligente (Cf. M. de Aquasparta, *Quaestiones disp. selectae*, t. I, q. 5, pp. 317-341. Quaracchi, 1903; R. Marston, *Quaestiones disputatae de emanatione aeterna, de statu animae lapsae et de anima*, q. 9, *ed. cit.*, p. 414, licet iste aliquando etiam loquatur de specie expressa a mente de thesauro memoriae in acie intelligentiae, ut videre est *ibid.*, q. 6, p. 118). Sed hac denominatione in sensu S. Thomae loquuntur expresse priores thomistae: de impressa quidem Joannes Quidort (*Correctorium corruptorii «circa»*, a. 1, p. 5, 7, 9, ed. J. O. Müller, O.S.B. Romae 1941); de expressa vero Richardus Clapwell (*Correctorium corruptorii «quare»*, a. 1, pp. 8-9; cf. etiam J. Quidort, *op. cit.*, pp. 9-10); de utraque denique Herveus de Nedellec qui, cum sibi obiecisset: «quod immediatius recipit a re magis eam repraesentat; sed species impressa immediatius recipit a re quam expressa; ergo species [expressa] quam tu ponis, non expressius repraesentat rem; quod est contra te»; respondet: «licet immediatius res una cum intellectu agente causet speciem impressam quam expressam, vel etiam quam intellectionem confusam, non tamen oportet quod expressius repraesentetur res per illam speciem impressam quae agit ut instrumentum obiecti et intellectus agentis quam per speciem expressam, quae inter species est ultimus effectus et prinicpaliter intentus» (*Quodlib.* II q. 8, ed. cit. sine numeratione fol.). Et inde communiter transivit ad thomistas posteriores, e quibus liceat Capreolum citare: «dico quod verbum [mentis] est *species expressa per intellectum in actu*, non autem est *species quae constituat intellectum in actu*; quia illa *dicitur impressa ab obiecto vel ab intel-*

A priori quidem.

Primo, ex parte propriae causae efficientis earum; quia species impressa est producta per operationem abstractivam intellectus agentis abstrahentis illam a sensibilibus, et phantasmatibus, et ideo dicitur impressa ab obiecto intelligibili quod relucet in illis sub abstractione intellectus agentis: species vero expressa est producta per operationem cognoscitivam intellectus possibilis percipientis et dicentis illudmet intelligibile iam abstractum abstractione intellectus agentis. Et ideo S. Thomas docet quod «intellectus agens accipit intentiones intelligibiles [=species impressas] et describit eas in intellectu possibili» [1], quibus informatus et actuatus et fecundatus format conceptus sive verba mentis de re, quae sunt species expressae [2]; «quia quale est unumquodque, talia operatur» [3]: et sic «intellectus [possibilis], per speciem [impressam] rei formatus, intelligendo, format in seipso quandam intentionem rei intellectae, quae est ratio ipsius, quam significat definitio», et dicitur species expressa [4].

340. *Secundo*, ex parte sui. Qua de re oportet considerare ambas species essentialiter dicere ordinem ad quatuor. Primo, ad ipsum intellectum possibilem actuandum. Secundo, ad obiectum, quod intelligitur, repraesentandum. Tertio, ad actum intelligendi intellectus possibilis. Quarto, ad cognitionem obiecti extra producendam. Iam vero, secundum haec quatuor apparet realis differentia utriusque speciei.

lectu agente et phantasmate, ista autem ponitur in conspectu intellectus in actu et est quasi proles eius» (*I Sent.*, d. 27, q. 2, a. 2, ad 3 arg. Gerardi de Carmelo contra primam conclusionem, ed. cit., t. II, p. 258b). Et similiter Petrus Bergomensis: «species seu similitudo in intellectu est duplex, scilicet species impressa in eo per modum formae quiescentis et manentis, quae est principium intellectionis; alia est species expressa seu conceptio et formata ab intellectu, et in eo per modum emanationis, et est terminus intellectionis: et sic verbum est species, non autem primo modo» (*Concordantia dictorum et conclusionum Divi Thomae*, n. 755)..

1 *De Verit.*, 11, 1 ad 11. «Species intelligibilis [impressa] eadem comparatur ad intellectum agentem et possibilem; sed ad intellectum *possibilem* ut ad *recipientem*, ad intellectum autem *agentem* sicut ad *facientem* huiusmodi species per abstractionem» (*De anima*, 4, ad 9).

2 *De Verit.*, 3, 2c.

3 *I Contra Gent.*, cap. 53.

4 *Ibid.*, paulo supra.

341. Secundum comparationem quidem ad ipsum intellectum possibilem reducendum in actum: quia species impressa, natura sua, reducit intellectum possibilem in actum primum tantum, sicut habitus, hoc est, potentem intelligere, et ideo intellectus possibilis informatus specie impressa non semper intelligit actu; e contra, species expressa reducit eum in actum secundum perfectum, cum sit terminus intellectionis et eius esse sit ipsum intelligi actu, ut patet ex supra dictis. Quare S. Thomas, contra Avicennam, recte dicit: «ex hoc ergo quod [intellectus possibilis] recipit species intelligibilium, habet quod *possit* operari cum voluerit, non autem quod semper operetur, quia tunc est *quadammodo in potentia*, licet aliter quam ante intelligere: eo scilicet modo quo sciens in habitu est in potentia ad considerandum in actu» [1]. Et iterum: «species intelligibilis [impressa] aliquando est in intellectu [possibili] in potentia tantum [nempe antequam actu abstrahatur ab intellectu agente et imprimatur in intellectu possibili] et tunc dicitur intellectus esse in potentia; aliquando autem est secundum ultimam completionem actus [scilicet quando actu informatur specie eaque utitur intelligendo] et tunc intelligit actu; aliquando, medio modo se habet inter potentiam et actum, et tunc dicitur intellectus in habitu [quia licet ea informetur, non tamen ea utitur intelligendo]: et secundum hunc modum, intellectus conservat species, etiam quando actu non intelligit» [2].

Quem in locum Caietanus splendidum edidit commentarium, dicens: «cognoscitivum enim tripliciter potest se habere ad cognitum, scilicet in pura potentia, et tunc nec

1 I, 79, 6c.

2 I, 79, 6 ad 3.

est cognoscibile in actu nec cognitum in actu, sed utrumque in potentia; vel partim in actu et partim in potentia, et tunc est cognoscibile in actu et non est cognitum in actu, sed est in potentia ut sit cognitum in actu; vel totaliter in actu, et tunc est ipsum cognitum in actu. Unde cum species [impressa] conservatur, obiectum est in cognoscitivo cognoscibiliter, quia ut cognoscibile, non ut cognitum» [1].

Species ergo impressa conservata in intellectu possibili est in ipso cognoscibiliter quidem et in actu; non tamen in actu secundo, sed in actu primo tantum, hoc est, in habitu. Ut enim egregie scribit Ferrariensis, «species [impressae] possunt esse in actu dupliciter, scilicet in actu imperfecto et habitualiter, et hoc est quando intellectus [possibilis] actu non intelligit per eas; alio modo, in actu perfecto, scilicet quando intellectus [possibilis] utitur eis «ad intelligendum» [2]. Quare speciem intelligibilem impressam definit, dicens quod est «qualitas repraesentativa rei intelligibilis in quantum intelligibilis est, a re intelligibili mediante phantasmate et intellectu agente in intellectu possibili causata, ad hoc ut intelligere possit et ut sibi sit obiectum praesens habitualiter» [3]: eamque iustificat consequenter, quantum ad omnes eius partes.

342. Secundum comparationem ad obiectum intelligibile repraesentandum. Nam licet utraque species sit essentialiter similitudo formalis obiecti, et quidem actualis, non tamen eodem modo eademque ratione sed diversimode. Una enim ex parte species impressa est formalis et actualis similitudo obiecti ut motivi, dum species expressa est formalis et actualis similitudo obiecti ut terminativi; quia, ut scite animadvertit Cosmas de Lerma,

---

1 Caietanus, In I, 79, 6, n. 4.
2 Ferrariensis, *Quaestiones luculentissimae in tres libros de Anima Aristotelis*, lib. III, q. 8, ad 1, p. 165b. Venetiis 1619.
3 *Ibid.*, p. 163b.

illa «se tenet ex parte obiecti motivi», haec vero «se tenet ex parte obiecti terminativi» [1]. Ex alia vero, cum idem re est obiectum motivum et terminativum, species impressa repraesentat illud ut actu intelligibile tantum, non ut actu intellectum; dum species expressa repraesentat illud ut actu intellectum: et ideo haec est magis actualis et perfecta quam illa, eo ipso quod repraesentat obiectum actu secundo et consummato intelligibilitatis; illa vero actu secundo inchoato tantum quando actu applicatur ad intelligendum, vel actu primo tantum et quasi habitu quando actu non applicatur ad intelligendum sed in memoria retinetur. Quo in sensu recto scribit Joannes a S. Thoma: «in esse repraesentativo non habet species impressa ita perfectam et in actu secundo repraesentationem sicut expressa», quia «expressa species seu conceptus repraesentat rem vitaliter ut imago viva procedens ab intellectu et rem ipsam ut terminum cognitum et intellectum in ipsa; species vero impressa ut cognoscibilem et in actu primo: et sic magis formatur repraesentatio per speciem expressam magisque ponitur in actu secundo et determinatur in esse cognito quam erat in specie impressa, et quoad hoc species impressa se habet ut semen obiecti et virtualis repraesentatio [2] magis determinanda et exprimenda in conceptu» [3].

Quod uberius explicat postea duplici momento: «*tum* quia species impressa continet obiectum per modum intelligibilis, non

---

1 Cosmas de Lerma, *Quaestiones in tres libros Aristotelis de Anima*, lib. III, q. 11, n. 4, p. 158b. Matriti 1666.
2 Quibus in verbis Joannes sequitur Bañezium dicentem: «adverte differentiam inter speciem intelligibilem et verbum, quod illa non repraesentat obiectum intellectui in actu secundo, sed in actu primo; est enim similitudo quaedam rei veluti semen quod implicite [=virtualiter] continet rem cuius est semen aut eius similitudinem [expressam]: alias autem, si species intelligibilis [impressa] constitueret [obiectum] intellectum in actu secundo tanquam expressa et formalis imago rei, sequeretur quod, quamdiu species intelligibilis est in intellectu, semper intellectus esset in actu secundo, intelligendo rem cuius est illa species» (D. Bañez, *In I. P.*, q. 27, a. 1, dub. II, conclu. 2, col. 497. Venetiis, 1585).
3 Joannes a Sancto Thoma, *Cursus Philosophicus*, Phil. Nat. IV P., q. 6, a. 3 ad 1 difficultatem, ed. cit., t. III, pp. 183-184.

per modum intellecti et expressi in actu secundo [sicut species expressa]. Quod enim aliquid sit intellectum et expressum, necessario dependet ab intelligere et exprimere: species autem intelligibilis [impressa] praecedit ipsum intelligere et exprimere; ergo non potest in ipsa repraesentari obiectum ut expressum et intellectum in actu ubicumque operatio intelligendi et exprimendi est aliquid accidentaliter superveniens ipsi speciei et intellectui. Et ita species impressa exsistit in intellectu, etiam ipso non intelligente per illam; species autem expressa cessante intellectione cessat, quia repraesentat rem ut intellectam in actu. *Tum* denique, quia species impressa repraesentat cum aliqua indifferentia et potentialitate determinabili per expressionem verbi et intellectionem; siquidem intellectio, quae est accidens superveniens intellectui, potest variari fierique modo cum diversa attentione, modo cum diversa intensione. Ergo oportet quod species impressa reducatur in actum et terminetur per ipsum intelligere, et consequenter quod ipsum verbum distinguatur a specie impressa, eo quod in verbo expresse et determinate repraesentatur obiectum ut taliter vel taliter intellectum in actu secundo, non solum ut intelligibile in actu primo» [1].

Quae omnia ex amussim respondent his quae docet ipse S. Thomas scribens: «verbum [=species expressa]... magis transit in similitudinem substantiae [rei intellectae] quam species ipsa [impressa]. Quia enim intellectus nititur in quidditatem rei venire, ideo in specie praedicta est virtus quidditatis substantiae spiritualiter, per quam quidditas spiritualiter recte formatur, sicut in calore est virtus formae ignis per quam attingitur in generatione ad formam substantialem ignis, quod accidens per se non attingeret: unde verbum, quod est ultimum quod potest fieri intra per speciem, magis accedit ad ipsam rem repraesentandam quam nuda species rei» [2].

Et inde est quod obiectum aliter redditur praesens intelligibiliter intellectui possibili per speciem impressam et per speciem expressam: hoc enim modo reddunt illud praesens intelligibiliter intellectui possibili quo illud formaliter et intelligibiliter repraesentant; repraesentatio namque praesentiam importat et causat. Per speciem ergo impressam fit obiectum praesens intelligibiliter intellectui

[1] *Op.* et *loc. cit.*, q. 11, a. 2, ad 1 arg., p. 362b.
[2] S. Thomas, *De natura verbi intellectus*, ed. cit., pp. 496-497.

possibili ut intellibile actu vel habitu tantum; per speciem vero expressam fit intelligibiliter praesns ut intellectum in actu secundo perfecto et consummato, et non solum ut intelligibile actualiter vel habitualiter.

Qua de re placet exscribere splendida verba Caietani dicentis: «res extra, secundum quod est actu intelligibilis, est obiective in intellectu agente; sic enim terminat eius actionem, quia ad hoc positus est ab Aristotele intellectus agens, ut faciat rem intelligibilem in potentia intelligibilem in actu... Fit autem actu intelligibilis res extra, non per hoc quod recipiat aut perdat aliquid secundum esse per illius actionem, sed ex hoc quod eius species intelligibilis [impressa] producitur ab intellectu agente. Per hoc enim res extra repraesentatur non repraesentatis conditionibus individualibus cum quibus in potentia intelligibilis erat, non in actu. Unde ipsa productio speciei intelligibilis est factio rei extra, intelligibilis in actu. Habet autem ratio illa duos terminos: unum intra animam, scilicet speciem intelligibilem [impressam], quae realiter producitur de novo in intellectu possibili; et alium extra, scilicet rem cuius est illa species, quae nihil reale ex hoc acquirit, sed tantum denominationem extrinsecam, scilicet quod est abstracta ab hic et nunc, quod est actus intelligibilis, et cetera.

Natura autem extra, secundum quod est actu intellecta, est obiective in intellectu possibili: sic enim terminat eius actionem quae est intelligere. Fit autem et est actu intellecta res extra, non per hoc quod aliquid accipiat aut amittat per actionem intellectus possibilis, sed ex hoc quod conceptus eius formatur ab intellectu possibili: tunc enim res intelligitur, quando eius conceptum formamus. Unde ipsa conceptus formatio est factio rei extra, actu intellectae. Habet enim et haec actio duos terminos: unum intra animam, scilicet conceptum [=speciem expressam] qui realiter fit, qui nihil aliud est quam expressa similitudo rei, rem praesentem obiectaliter faciens intellectui possibili; et alterum extra, scilicet rem quae ex producto conceptu extrinsece denominatur actu intellecta.

Ex his patet quae sit differentia et quae sit convenientia inter rem obiective in intellectu agente et intellectu possibili. Differentia siquidem est, quia ex hoc quod obiective in intellectu agente fit, est actu intelligibilis, non autem actu intellecta; ex hoc vero quod est obiective in intellectu possibili, quae iam erat actu intelligibilis, sit actu intellecta. Convenientia autem est, quia tam ex hoc quod est obiective in intellectu agente quam ex hoc quod

est obiective in intellectu possibili, habet quod sit repraesentata absque individualibus conditionibus, et consequenter quod sit abstracta ab hic et nunc, et cetera» [1].

343. Secundum comparationem ad actum intelligendi, qui est proprius actus intellectus possibilis. Quia species impressa «consideratur ut principium actionis intellectus, cum omne agens agat secundum quod est in actu, actu autem fit per aliquam formam quam oportet esse actionis principium [et causam]»; species vero expressa sive «conceptio [mentis] consideratur ut terminus actionis et quasi quoddam per ipsam constitutum» [2] et ut effectus eius: «ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi» [3]. Unde S. Doctor nervose scribit: «haec autem intentio intellecta [=species expressa], cum sit quasi terminus intelligibilis operationis, est aliud a specie intelligibili [impressa] quae facit intellectum in actu, quam oportet considerari ut intelligibilis operationis principium, licet utrumque sit rei intellectae similitudo. Per hoc enim quod species intelligibilis [impressa], quae est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem formet [=speciem expressam] illi rei similem, quia quale est unumquodque talia operatur: et ex hoc quod intentio intellecta est similis alicui rei, sequitur quod intellectus, formando huiusmodi intentionem, rem illam intelligat» [4].

Sic ergo species impressa se habet ad intellectum possibilem ut semen fecundans ipsum intelligibiliter; «unde reddit intellectum quasi praegnantem» [5]: species autem

1 Caietanus, *Comment. in de ente et essentia*, cap. 4, n. 67, ed. cit., p. 105. Cf. etiam *in I. P.*, q. 27, a. 1, n. 16; Ferrariensis, *in III de Anima*, q. 8, ed. cit., p. 164.
2 S. Thomas, *De Pot.*, 8, 1c. Cf. etiam *De Pot.*, 9, 5c; *Quodlib. V*, 9c.
3 *De Verit.*, 4, 2c.
4 *I Contra Gent.*, cap. 53.
5 Capreolus, *I Sent.*, d. 27, q. 2, ad 7 arg. Durandi et Petri Paludani contra primam conclusionem, ed. cit., t. II, p. 257b.

expressa se habet ad intellectum ut proles eius [1] ideoque reddit ipsum quasi parturientem [2].

Et quia omnis causa est naturaliter prior suo effectu, effectus autem est naturaliter sua causa posterior, ideo species impressa est naturaliter prior actu intelligendi, et consequenter est species praevia[3], dum species expressa est naturaliter posterior tali actu proindeque dici debet species subsequens. «Prius enim natura est intellectus informatus specie [impressa], quae est principium sufficiens intelligendi, quam gignatur verbum [=species expressa]; et ideo intelligere in radice prius est verbo et verbum est terminus actionis intellectus» [4].

Quae omnia simul complectens Caietanus, egregie scribit: «obiectum enim intellectus dupliciter potest esse praesens intellectui [possibili]. Primo, ut comprincipium actus intelligendi; et hoc fit per speciem intelligibilem [impressam]. Secundo, ut obiectum: obiectum enim ut obiectum non significat causam vel principium actus, sed terminum actus. Et hoc oportet fieri per conceptum, qui verbum, speciesque expressa quandoque dicitur: alioquin obiectum intellectus non esset intra actualiter, actualitate actus secundi.

Quod enim ad hoc officium non sufficiat species intelligibilis impressa, ex eo patet, quia hoc est officium termini, illi autem competit ratio principii.

Quod etiam non sufficiat ipse actus intelligendi, ex eo probatur quod officium obiecti non est officium ipsius actus secundi nisi intellectione reflexa [qua intellectus intelligit intellectionem suam, quae ideo est obiectum intellectionis reflexae].

Unde conceptus seu verbum apud nos est res, non intelligibilis sed intellecta actu in esse intentionali; et ea necessitate ponitur, qua ponitur obiectum intellectus in actu intra» [5].

344. Secundum comparationem ad cognitionem obiecti exterioris producendam. Ad cuius explicationem

1 S. Thomas, *De rationibus fidei*, cap. 3.
2 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Considerandum est etiam.
3 Capreolus, *I Sent.*, d. 27, q. 2, a. 1, concl. 2, p. 243a; Caietanus, *in I. P.* q. 27, a. 1, n. 18, ad 2 obi. Durandi.
4 S. Thomas, *De natura verbi intellectus*, ed. cit., p. 497.
5 Caietanus, *In I. P.*, q. 27, a. 1, n. 16.

prae oculis habenda est gemina distinctio: una ex parte ipsarum specierum intelligibilium, alia ex parte obiecti exterioris intelligendi.

Ex parte ipsarum specierum intelligibilium recolendum est tam speciem impressam quam expressam posse bifariam sumi: uno modo, materialiter, ut specifiicative res quaedam sunt sive in esse entis; alio modo, formaliter, ut reduplicative species sunt sive in esse repraesentativo obiecti exterioris intelligendi.

Sub primo respectu sunt quaedam res singulares de genere accidentis, cum reducantur ad primam speciem qualitatis, et in ipso intellectu possibili residentes sicut in subiecto, a quo et individuantur: sunt enim formae quaedam accidentales intelligibiles ei advenientes per actionem intellectus agentis [=species impressa] et possibilis [=species expressa].

Sub secundo respectu autem sunt essentialiter signa formalia obiecti exterioris intelligendi, non secundum quod est in singularibus et vestitum qualitatibus sensibilibus et materialibus, sed secundum quod abstrahit ab eis et est universale universalitate directa et metaphysica: et ideo sunt universales in significando vel repraesentando.

S. Thomas ipse huius distinctionis meminit, scribens: «species intellecta potest dupliciter considerari: aut secundum esse quod habet in intellectu, et sic habet esse singulare; aut secundum quod est similitudo talis rei intellectae, prout ducit in cognitionem eius, et ex hac parte habet univeralitatem, quia non est similitudo huius rei secundum quod haec res est, sed secundum naturam in qua cum aliis suae speciei convenit»: et «species istae individuantur per individuationem intellectus» [1]. Unde «species... intelligibiles [ut specificative sunt entia quaedam accidentalia intellectus possibilis] individuantur per

[1] S. Thomas, *II Sent.*, d. 17, 1, 1 ad 3, ubi provocat ad auctoritatem Avicennae *in V P. de Anima*, cap. 7.

suum subiectum, qui est intellectus possibilis, sicut omnes aliae formae» accidentales indiviuantur per propria subiecta quibus inhaerent [1].

Rursus: «species rei quae est in intellectu, secundum quod habet esse in eo est particulata; secundum autem quod comparatur ad scitum, habet rationem universalis, quia est similitudo secundum naturam communem et non secundum conditiones particulares: et tamen cognitio quae est per illam speciem non est singularis, sed universalis» [2].

Item: notitia sive proles mentis «dupliciter potest considerari: vel secundum quod comparatur ad cognoscentem, et sic inest cognoscenti sicut accidens in subiecto; et sic non excedit subiectum, quia nunquam invenitur inesse alicui nisi menti: vel secundum quod comparatur ad cognoscibile, et ex hac parte non habet quod insit, sed quod ad aliud sit. Illud autem quod ad aliquid dicitur non habet rationem accidentis ex hoc quod est ad aliquid, sed solum ex hoc quod inest: et inde est quod sola relatio secundum rationem sui generis, cum substantia, remanet in divinis; nec tamen est ibi accidens. Et propter hoc notitia secundum considerationem istam non est in anima sicut in subiecto: et secundum hanc comparationem excedit mentem, in quantum alia a mente per notitiam cognoscuntur» [3].

Ita «ipsa... natura humana [secundum quod est intellecta et expressa in verbo mentis] habet esse in intellectu abstractum ab omnibus individuantibus, et ideo habet rationem uniformem ad omnia individua quae sunt extra animam, prout aequaliter est similitudo omnium et inducens in cognitionem omnium in quantum sunt homines... Et quamvis haec natura intellecta habeat rationem universalis secundum quod comparatur ad res extra animam [idest in esse repraesentativo] quia est una simili-

[1] *II Contra Gent.*, cap. 75 ad 2.
[2] *De Verit.*, 3, 1 obi. 3, quam concedit ex hac parte.
[3] *Quodlib. VII*, 4c.

tudo omnium; tamen secundum quod habet esse in hoc intellectu vel in illo [hoc est, in esse entis], est species quaedam intellecta particularis. Et ideo patet defectus Commentatoris [Averrois] in III de Anima, qui voluit ex universalitate formae intellectae unitatem intellectus in omnibus hominibus concludere: quia non est universalitas illius formae secundum hoc esse quod habet in intellectu [scilicet specificative ut ens], sed secundum quod refertur ad res ut similitudo rerum [nempe reduplicative ut signum formale sive in esse repraesentativo]: sicut etiam, si esset una statua corporalis repraesentans multos homines, constat quod illa imago vel species statuae haberet esse singulare et proprium secundum quod esset in hac materia; sed haberet rationem communitatis secundum quod esset comune repraesentativum plurium» [1]. Sic ergo «formae in anima exsistentes [=species intelligibiles] repraesentant res quae sunt extra animam; quas aequaliter repraesentant, sive sint propinquae sive sint distantes: sicut imago Herculis aequaliter repraesentat Herculem ubicumque sit Hercules» [2].

---

[1] *De ente et essentia*, cap. 4. Haec doctrina invenitur etiam apud Algazelem, dicentem: «id vero quod concipitur de individuo Petro, est forma *singularis in intellectu*; sed quod ipsa *universalis intelligitur*, est ex hoc, scilicet quod eius comparatio ad omne individuum quod est, et fuit, et erit, est una; et qualecumque unum primum propositum fuerit intellectui, hanc depictionem habebit, et aliud superveniens non augebit. Verbi gratia, sicut si sint multa sigilla eiusdem penitus imaginis, quorum uno si ceram aliquam impresserimus, provenit inde forma, super quam si posuerimus secundum vel tertium sigillum, non variabitur prima forma, nec subiectum imprimetur. Dicitur ergo quod depictio quae est in cera est depictio universalis, eo quod est depictio omnium singulorum sic quod convenit omnibus illis uno et eodem modo nec differt unum eorum ab alio in comparatione sui ad illam; et hoc est res intellecta... Similiter ergo oportet intelligi sigillationem definitionum rerum in intellectu et sensum universalitatis earum» (*Metaphysica*, IP., tract. I, divisio 2, cap. 3, ed. cit., p. 28, 1-23, Cf. etiam II P., tract. V, cap. 3, pp. 184-185).

Nitide eandem doctrinam exposuit auctor *opusculi primi de universalibus*, inter opuscula spuria S. Thomae, ed. de Maria, t. I, p. 511 et 516, ubi (p. 516) autcor ille conflatum fecit verborum S. Thomae in loco citado *De ente et essentia* et verborum Algazelis.

[2] *IV Sent.*, d. 50, 1, 4c.

Quod autem huiusmodi distinctio non sit solum intelligenda de specie expressa, sed etiam de impressa, aperte indicat ipse S. Doctor cum dicit: «licet utrumque sit accidens [in esse entis], species scilicet [impressa] et verbum [=species expressa] ex specie [impressa] genitum, quia utrumque est in anima sicut in subiecto, verbum tamen [in esse repraesentativo] magis transit in similitudinem substantiae [exterioris intelligendae] quam species ipsa» impressa [1].

345. Ceterum haec distinctio fundamentum habet in Aristotele, qui phantasmata et species intelligibiles comparat animali depicto in tabula; «quod quidem et est animal pictum, et est imago animalis vivi. Et, cum idem *subiecto* [re] sit cui conveniunt haec ambo, differunt tamen haec duo *ratione*: et ideo alia est consideratio eius in quantum est animal pictum [=specificative ut pictura quaedam est sive in esse entis] et alia in quantum est imago animalis veri» [2], idest reduplicative ut imago animalis vivi sive in esse repraesentativo: καὶ ἔστι θεωρεῖν ὡς ζῷον καί ὡς εἰκόνα[3]: «ita etiam et phantasma quod est in nobis potest accipi vel prout est aliquod in se, vel prout est phantasma [=imago sive repraesentatio alterius] alterius» [4]; et similiter species intelligibiles.

Quare S. Thomas frequenter inculcat quol «imago rei dupliciter potest considerari: uno modo, in quantum est res quaedam» [5], «sicut quando aliquis considerat imaginem in quantum est corpus lapideum» vel ligneum vel alterius materiae [6]; «alio modo, consideratur prout est imago» [7], verbi gratia, «in quantum est similitudo Socratis vel Platonis» [8].

Et ad species intelligibiles applicans, scribit: «similitudo rei

---

[1] *De natura verbi intellectus*, ed. cit., pp. 496-497.
[2] S. Thomas, *in librum Aristotelis de Memoria et reminiscentia*, lect. 3, n. 340.
[3] Aristoteles, *De memoria et reminiscentia*, cap. 1, ed. cit., t. III, p. 495, 53-54.
[4] S. Thomas, *loc. cit.*,
[5] *De Verit.*, 8, 2 ad 18.
[6] *I Sent.*, d. 27, 2, 3c.
[7] *De Verit.*, 8, 2 ad 18.
[8] *I Sent.*, d. 27, 2, 3c. Cf. etiam *III Sent.*, d. 9, 1, 2 qla. 2c, n. 65; *IV Sent.*, d. 49, 2, 7 ad 8; II-II, 81, 3 ad 3; 103, 3 ad 3; III, 25, 3.

quae est in anima dupliciter consideratur: vel secundum quod est similitudo rei, et sic nihil attribuitur sibi nisi quod in re invenitur; aut secundum esse quod habet in anima, et sic attribuitur sibi intelligibilitas vel universalitas: *sicut etiam patet in imagine corporali, cui convenit esse lapideum ex parte eius in quo est, et non ex parte eius cuius est similitudo*» [1]. Consequenter «potest... intellectus converti ad speciem quam apud se habet, dupliciter: aut considerando ipsam secundum quod est ens quoddam in intellectu, et sic cognoscit de ea quod est intelligibile vel universale vel aliquid huiusmodi [2]; aut secundum quod est similitudo rei, et sic intellectus consideratio non sistit in specie, sed per speciem transit in rem cuius est similitudo: sicut oculus per speciem quae est in pupila videt lapidem. *Et est simile de imagine lappidea, quae potest considerari secundum quod est res quaedam, vel* [*secundum quod est*] *similitudo rei*» [3].

346. Ex parte autem obiecti exterioris intelligendi similis distinctio est ob oculos habenda. Potest enim huiusmodi obiectum dupliciter considerari: Uno modo, materialiter seu specificative ut est res quaedam extra animam sive secundum esse suum naturale prout est in se a parte rei; alio modo, formaliter seu reduplicative ut est obiectum intellectus secundum rationem actualem obiecti, et tunc est res intra animam ideoque habet esse intelligibile actu perfecto, quia cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente: cognitum autem

---

1 *I Sent.*, d. 36, 1, 3 ad 3.
2 «Licet autem dixerimus quod species intelligibilis in intellectu possibili recepta non sit *quod* intelligitur sed *quo* intelligitur, non tamen removetur quin per reflexionem quandam intellectus seipsum intelligat, et suum intelligere, et speciem qua intelligit. Suum autem intelligere intelligit dupliciter: uno modo, in particulari, intelligit enim se nunc intelligere; alio modo, in universali, secundum quod ratiocinatur de ipsius actus natura. Unde et intellectum et speciem intelligibilem intelligit eodem modo dupliciter: et percipiendo se esse et habere speciem intelligibilem, quod est cognoscere in particulari [et quoad exsistentiam tantum], et considerando suam et speciei intelligibilis naturam [sive essentiam], quod est cognoscere in universali» et ut species est reduplicative species, nempe in esse repraesentativo. «Et secundum hoc de intellectu et intelligibili tractatur in scientiis» (*II Contra Gent.*, cap. 75 ad 2).
3 *II Sent.*, d. 12, 3 ad 5.

est in cognoscente secundum modum cognoscentis» [1], idest cognoscibiliter sive intelligibiliter.

Ipse S. Thomas huius etiam distinctionis meminit, cum ait: «de ratione autem eius quod est intelligere, est quod sit intelligens et intellectum. Id autem quod est per se intellectum [ut reduplicative intellectum] non est res illa [ut specificative res est] cuius notitia per intellectum habetur, cum illa quandoque sit intellecta in potentia tantum et sit extra intelligentem, sicut cum homo intelligit res materiales, ut lapidem vel animal aut aliud huiusmodi; cum tamen oportet quod intellectum [qua tale] sit in intelligente et unum [intelligibiliter] cum illo» [2]. Quare «ipsa res quae est extra animam [secundum esse suum naturale quod habet a parte rei] omnino est extra genus intellibile» qua tale [3]; e contra, «omne intellectum, in quantum intellectum, oportet esse in intelligente...: intellectum autem in intelligente est intentio intellecta et verbum» [4]. Et alio in loco: «species intelligibilis est similitudo ipsius essentiae rei, et est quodammodo ipsa *quidditas et natura rei secundum esse intelligibile, non secundum ese naturale prout est in rebus*; et ideo omnia quae non cadunt sub sensu et imaginatione, sed sub solo intellectu, cognoscuntur per hoc quod essentiae vel quidditates eorum sunt aliquo modo in intellectu» secundum esse intelligibile [5].

347. Sic igitur species intelligibilis causat cognitionem obiecti exterioris non ut materialiter et specificative est accidens quoddam animae et secundum esse individuale quod habet ab anima et in anima, sed ut reduplicative et formaliter est species repraesentativa et signum formale obiecti, ideoque universalis in repraesentando: sicut statua vel pictura non ducit in cognitionem hominis ea repraesentati in quantum materialiter est res quaedam lapidea vel lignea, sed in quantum formaliter est imago repraesentativa eius. Tunc enim eodem motu fertur intellectus in speciem rei et in rem ipsam; quia to-

---

1 I, 12, 4c.
2 *De Pot.*, 9, 5.
3 *De Pot.*, 7, 10c.
4 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Hoc autem sic manifestari oportet.
5 *Quodlib. VIII*, a. 4c.

tum esse speciei est esse repraesentatio vel similitudo formalis obiecti, et totum eius munus est ducere intellectum in rem ipsam cognoscendam. Quare S. Thomas profunde dixit: «virtutis cognoscitivae est una conversio in speciem rei et in rem ipsam; unde ex hoc quod aliquis per speciem rei quam apud se habet, rem illa cognoscit, non dicitur conferre», sed simpliciter videre vel intelligere [1]: sicut «eodem actu visus videt colorem et lucem» [2], et universaliter omnis potentia vel habitus eodem actu attingit obiectum formale *quo* et obiectum formale *quod*.

Et radicitus aperiens hanc veritatem, prosequitur: «ad cuius evidentiam sciendum est quod, cum unitas actus ex unitate obiecti pensanda sit, si sint aliqua duo quae per aliquem modum sunt unum, actus qui fertur in ea secundum quod sunt unum, erit unus; actus vero qui fertur in ea secundum quod sunt duo, erunt duo: sicut partes lineae sunt quodammodo duo et quodammodo unum, prout scilicet uniuntur in toto. Et ideo actus visionis, si feratur in duas partes lineae secundum quod sunt duae, idest in utramque per se secundum id quod est proprium sibi, erunt duae visiones, nec poterunt simul videri; si autem feratur in totam lineam comprehendentem utramque partium, erit una visio, et simul tota linea videbitur.

Omnia autem quae sunt ad invicem ordinata, sunt quidem plura in quantum sunt res quaedam per se consideratae; sunt vero unum in ordine quo ad invicem ordinantur: et ideo actus animae qui fertur in ea secundum quod sunt ad invicem ordinata, est unus; actus vero animae qui fertur in ea secundum quod sunt in se considerata, est multiplex. Sicut patet in consideratione statuae Mercurii, quam si aliquis consideret ut est quaedam res, erit alia consideratio eius et [alia] consideratio Mercurii cuius statua est imago; si autem consideratur statua ut imago Mercurii, erit idem motus considerationis in statuam et in Mercurium» [3]; quia «motus qui est in imaginem in quantum est imago, est unus et idem cum illo qui est in rem» cuius est imago [4].

---

1 *II Sent.*, d. 4, 1 ad 4.
2 *De Verit.*, 22, 14, arg. 2 sed contra.
3 *Ibid.*, corp. art.
4 III, 25, 3c.

348. Diversimode tamen causant cognitionem obiecti exterioris species intelligibilis impressa et species intelligibilis expressa pro diverso modo quo sunt species ideoque pro diverso modo quo formaliter repraesentant illud. Cum enim istae species causent cognitionem in genere causae formalis eo ipso quod essentialiter sunt formae repraesentativae obiecti utpote signa formalia eius, eo modo causant cognitionem quo sunt et sicut sunt; quia in genere causae formalis non differt esse et agere, sed forma, essendo, causat.

Iam vero, ut patet ex dictis [1], species impressa est formalis repraesentatio obiecti ut motivi, expressa vero ut terminativi; et ideo illa repraesentat consequenter obiectum formale terminativum ut actu intelligibile, haec autem ut actu intellectum; illa quasi in actu primo et in habitu tantum, haec in actu secundo; illa ut principium intelligibilitatis eius, haec ut terminus ipsius; illa inchoative tantum et ut in intelligi, haec consummative et ut in intellecto esse.

Consequenter species intelligibilis impressa concurrit ad causandam cognitionem obiecti realis extra animam ut purum principium intelligendi et nullo modo ut terminus, expressa vero ut principium et terminus intellectionis simul; impressa ut primum *quo* intelligitur res extra et nullo modo ut *quod* intelligitur, expressa autem ut secundum *quo* intelligitur res extra et ut primum *quod* intelligitur, nempe ut res illa est intra animam; impressa ut purum signum formale *quo* rei exterioris, expressa vero non ut purum signum formale *quo* eiusdem rei, sed ut signum formale *in quo* repraesentatur et cognoscitur.

349. Cuius ratio fundamentalis est, quia species impressa est pura species obiecti et nullo modo obiectum quod cognitionis directe, utpote species pure intelligibilis intellectus possibilis, non species ab eo intellecta; dum species expressa, utpote species essentialiter intellecta et

---

1 *Supra*, n. 342.

non mere intelligibilis, non est pura species obiecti, sed simul est ipsum obiectum secundum esse intelligibilis et intellecti intra intellectum.

Est enim diligenter considerandum quod species expressa est essentialiter media inter speciem impressam et obiectum intelligendum extra prout est in suo esse naturali. Est autem de ratione medii quod participet aliquo modo utrumque extremum, non quidem secundum modum extremorum sed secundum modum ipsius medii. Porro species impressa est purum signum formale obiecti extra et nullo modo signatum; et ideo ita est pura species et principium formale cognoscendi ut nullo modo sit terminus et obiectum quod cognitionis: e contra, res exterior extra animam secundum esse suum naturale est purum signatum specie intelligibili et nullo modo signum; et propterea ita est purum obiectum et purus terminus cognitionis ut nullo modo sit species et principium eius. Ergo species expressa utrumque simul habere debet aliquo modo, scilicet rationem speciei et rationem obiecti, rationem signi formalis et rationem termini: non tamen secundum modum quo ratio speciei et signi formalis convenit speciei impressae, neque secundum modum quo ratio obiecti et termini intellectionis convenit rei extra, sed medio quodam et proprio modo.

Ac revera speciei expressae convenit ratio speciei non primo sed secundo, quia essentialiter est secunda species non prima, idest non mere intelligibilis sed intellecta, non mere formans sed formata, non mere constituens sed constituta; ac similiter, ratio signi formalis convenit ei non primo sed secundo, non mere quo sed quo ut in quo.

Eodemque iure convenit ei ratio obiecti et termini intellectionis non ultimi sed primi; non secundum esse naturale prout est in re extra animam, sed secundum esse intelligibile actuale et perfectum et ultimatum in hoc ordine prout est intra animam; et ideo est primum *quod* intelligitur, dum res extra animam est secundum *quod* intelligitur.

Sic ergo species expressa ex hoc quod est *species* convenit cum specie impressa, ex hoc autem quod est *expressa* convenit cum obiecto, licet non sit species nisi ut expressa nec sit obiectum nisi ut expressum et dictum intra intelligentem. Quapropter, dum comparatur ad speciem impressam quae est pura species et purum principium intellectionis, habet rationem termini et operati et obiecti eius; dum vero comparatur ad ipsam rem intellectam prout est in se, quae est purus terminus et purum obiectum intellectionis, habet rationem speciei ideoque principii intellectionis eius ut quo secundo et in quo primo intelligitur. Ut enim egregie animadvertit S. Albertus Magnus, «medium non nominatur nomine extremi nisi ad extremum aliud comparetur» [1].

350. Unde apparet quidam parallelismus proportionalis inter duas species intelligibiles et duos status obiecti intellecti, quasi inter principia cognitionis et terminos eius. Nam species impressa, eo ipso quod est prima in linea speciei, est primum quo intelligitur obiectum; expressa vero, eo ipso quod est secunda in linea speciei, est secundum quo idem obiectum intelligitur. Et similiter obiectum, eo ipso quod est primum intelligibile ut est actu perfecto intra intellectum —tunc enim habet reduplicative esse intelligibile—, est primum quod intelligitur et primus terminus intellectionis; eo autem ipso quod est secundum intelligibile prout est extra intellectum, utpote specificative consideratum secundum esse naturale quod non habet esse intelligibile nisi per attributionem ad primum et per denominationem a primo et quasi per informationem ab ipso, est secundum quod intelligitur.

Et cum haec quatuor sint eiusdem ordinis, inter ea dari potest non solum proportio continua, sed et permutata, ita quidem ut dicere liceat: ita se habet species impressa ad expressam sicut species expressa ad obiectum;

---

[1] S. Albertus Magnus, *III Sent.*, d. 10, a. 17, arg. sed contra, ed. cit., t. 28, p. 209a.

quia sicut impressa est principium ut ratio causandi speciei expressae, ita expressa est principium ut ratio cognoscendi obiecti extra ut cognoscibilis. Et vicissim, ita se habet obiectum extra ad speciem expressam sicut species expressa ad impressam; quatenus obiectum extra est ultimus terminus exterior cognitionis speciei expressae ut *qui* cognoscitur, sicut species expressa est ultimus terminus interior cognitionis speciei impressae ut *quo* cognoscitur: comparatur siquidem obiectum extra ad speciem in linea termini et obiecti *quod* cognoscitur ut secundum ad primum, sicut species expressa comparatur ad impressam in linea principii et medii formalis quo cognitionis ut secundum ad primum.

351. Haec doctrina, quae necessario fluit ex ipsa natura speciei impressae et expressae prout a S. Thoma exposita est, explicite fuit deducta ab eodem S. Doctore, quin ullam habuerit haesitationem neque evolutionem circa hanc rem, ut patebit ex sequentibus testimoniis.

Ex Scripto super Sententiis. Primo ergo statuit universale principium nostrae cognitionis naturalis, dicens quod «omnis cognitio est per speciem aliquam cogniti in cognoscente» [1].

Dein, ex parte rei intelligendae, distinguit esse naturale [=extra animam] et esse intelligibile [=intra animam]: «esse enim quod est in propria natura rei in eo quod est substantiale, excedit esse rei in anima quod est accidentale; sed exceditur ab eo, secundum quod hoc est esse materiale, et illud intellectuale» [2].

Tertio, ex parte speciei intelligibilis, distinguit pariter esse entitativum earum et esse repraesentativum: «similitudo rei quae est in anima [=species intelligibilis] dupliciter consideratur: vel secundum quod est similitudo rei [=secundum esse repraesentativum], et sic nihil attribuitur sibi nisi quod in re [repraesentata] invenitur; aut secundum esse quod habet in anima [=secundum esse entitativum], et sic attribuitur sibi intelligibilitas vel universalitas» [3], in quantum est forma quaedam immaterialis ideoque intelligibilis vel in quantum est abstracta a singularibus

1 S. Thomas, *I Sent.*, d. 36, 2, 3 arg. sed contra.
2 *I Sent.*, d. 36, 1, 3 ad 2.
3 *Ibid.*, ad 3.

ideoque universalis et non mere individualis ut species sensibilis sesuum externorum; nisi secundum quod est subiective in intellectu, quia tunc habet esse individuale, utpote accidens quoddam eius.

Sic igitur «similitudo rei quae est in anima dicitur *vita*, in quantum est forma quaedam et perfectio intellectus; el *lux*, in quantum est principium intellectualis operationis», hoc est, secundum esse repraesentativum [1]: sive loquamur de cognitione speculativa sive de practica; «forma enim rei in intellectu exsistens utriusque cognitionis principium est. Quamvis enim secundum usum loquentium idea sumatur pro forma quae est principium practicae cognitionis, secundum quod ideas exemplares, rerum formas nominamus; tamen etiam principium speculativae cognitionis est, secundum quod ideas contemplantes, formas rerum nominamus» [2].

Et ideo species intelligibiles, secundum esse repraesentativum, sunt essentialiter medium formale cognoscendi nempe «id quo quis intelligit formaliter... sicut medium cognoscendi se habens» [3], «cum medium [formale) cognoscendi sit cognitionis principium» [4]; et non medium pure instrumentale: quo fit, ut cognitio rerum per has species non sit discursiva; nam «cognitio discursiva est quando ex prius notis in ignotum devenitur, et non quando per similitudinem rei apprehenditur res ipsa, quia sic etiam oculus videns lapidem [per speciem impressam lapidis] haberet cognitionem collativam de ipso» [5]. Tunc enim est idem motus in speciem et in rem ea repraesentatam, quia actus cognitionis fertur in speciem secundum esse repraesentativum tantum, «et sic nihil attribuit sibi nisi quod in re [repraesentata] invenitur» [6]. Quare S. Doctor iterum: «in illud medium non convertitur [intellectus] ut est res quaedam, sed ut imago illius rei quae per ipsam cognoscitur; idem autem est motus intellectus in imaginem in quantum est imago et in imaginatum, quamvis alius motus sit intellectus in imaginem in quantum est res quaedam et in id cuius est imago» [7].

1 *Ibid.*, paulo post.
2 *I Sent.*, d. 36, 2, 1c.
3 *I Sent.*, d. 27, 2, 2c.
4 *I Sent.*, d. 36, 2, 1 ad 3. Species intelligibilis impressa «est intelligendi principum» (*IV Sent.*, d. 50, 1, 3c).
5 *Ibid.*, ad 4.
6 *I Sent.*, d. 26, 1, 3 ad 3.
7 *IV Sent.*, d. 49, 2, 7 ad 7.

Est autem magna differentia inter cognitionem signi instrumentalis seu medii *ex quo* aliquid cognoscitur et signi formalis seu medii *quo* cognoscitur aliquid, si loquamur de cognitione directa; nam medium *ex quo* debet esse prius et magis cognitum ut quod quam obiectum per illud cognitum, non autem medium *quo*. Ut enim egregie scribit S. Doctor, «dupliciter cognoscitur aliquid ab altero. Uno modo, sicut *ex* cuius cognitione devenitur in cognitionem alterius; et sic illud quo cognoscitur est magis notum, sicut principia conclusionibus. Alio modo, sicut perficiens cognoscentem ad cognoscendum: sive sit forma, sicut species lapidis in oculo perficit oculum ad videndum; sive principium effectivum huius formae, sicut dicitur quod oculus videt per solem. Et hoc modo id *quo* aliquid cognoscitur non oportet quod sit magis notum [ut *quod*], immo possibile est quod non cognoscatur [ut *quod* sive ut obiectum cognitum]; cognoscitur enim per quandam reflexionem intellectus ab obiecto cognoscibili in id quod erat cognitionis principium» [1]: «prout scilicet ex obiecto proprio redit ad cognoscendum suum actum, ex quo actu redit in speciem, quae est intelligendi principium» [2]: sive ut cognoscat eam particulariter ut est accidens quoddam animae ab ea individuatum, sive ut cognoscat universaliter et quoad essentiam prout natura sua est obiecti universaliter repraesentativa. Qua de causa, S. Thomas ait «quod artifex potest converti ad speciem artis quae apud ipsum est, tripliciter: vel secundum quod est similitudo rei per ipsum fiendae, et sic absolute convertitur in rem artificiatam, nullam considerationem habens de arte sua; vel in ipsam speciem artis secundum esse quod habet in anima eius, et sic est consideratio absoluta ipsius speciei in quantum est res quaedam, nec aliquid tunc de re artificiata considerat; vel comparando unum ad alterum, dum considerat illan speciem quae apud se est esse causam eorum quae ab ipso fiunt» [3].

Differenter tamen species impressa et species expressa sunt medium formale intelligendi: illa enim est medium *quo* tantum, cum sit purum principium intelligendi; haec vero simul est medium *quo* et *in quo*, eo ipso quod simul est principium et terminus interior intellectionis. Qua de causa, S. Doctor, appellat aliquando speciem expressam sive verbum mentis id *quo* intelligitur obiectum extra anima, quandoque vero medium *in quo*. Medium quidem

1 *Ibid.*, ad 10.
2 *IV Sent.*, d. 50, 1, 3c.
3 *I Sent.*, d. 27, 2, 3 ad 4.

quo, est cum dicit: «essentia [divina] se habet ut intelligens, et ut intellecta et ut quo intelligitur. Et in quantum se habet ut intelligens, sic vere et proprie est ibi ratio intellectus; et in quantum se habet ut id quod intelligitur, est ibi ratio intellecti; sed in quantum se habet ut *quo* intelligitur, sic est ibi ratio verbi» [1]. Quod proportionaliter applicat ad verbum humanum [2]. Medium *quo et in quo simul*, cum ait quod «hoc est principium intelligendi *in quo* aliquid intelligitur *et quo* intelligitur» [3], «sicut principium videtur in eo cuius est principium, quamvis et in seipso videatur: possum enim videre hominem in imagine sua, quamvis ipsum etiam per se videam» [4].

Quod si loquatur de specie expressa ut contradistincta ab impressa, eam vocat simpliciter medium *in quo*. «Illud, inquit, *in* quo aliquid videtur est ratio cognoscendi illud quod *in eo* videtur. Ratio autem cognoscendi est forma rei *in quantum est cognita*, quia per eam fit cognitio in actu. Unde sicut ex materia et forma fit unum esse, ita ratio cognoscendi et res cognita sunt unum cognitum: et propter hoc utriusque, in quantum huiusmodi, est una cognitio secundum habitum et secundum actum» [5].

Quibus in verbis aequivalenter innuit id quod in posterioribus operibus aperte docuit, scilicet speciem expressam esse intentionem intellectam, ideoque simul cognitam in actu exercito ut *quod* cum ipsa re exteriori per eam cognita; quia cognoscit rem exteriorem *in* et *per* speciem cognitam.

Speciem autem impressam cognoscit exercite simul cum re cuius est formalis repraesentatio mere ut *quo* sive ut purum principium formale cognitionis et nullo modo ut *in quo* neque ut *quod*, quia species impressa se habet ad obiectum intelligibile sicut lux ad obiectum visibile [6], sive coloratum: «color [autem sive coloratum] videtur ut obiectum [=ut quod] et lumen ut ratio per quam color est visibilis in actu [ut *quo* tantum]», et quidem «eodem actu videtur color et lux» [7]; nempe lux videtur ut obiectum formale *quo*, color vero ut obiectum formale quod [8]. Se habet autem obiectum formale *quo* ad obiectum formale *quod*

1 *I Sent.*, d. 27, 2, 1 ad 4.
2 *I Sent.*, d. 27, 2, 2, qla. 1c.
3 *Ibid.*, obi. 4.
4 *Ibid.*, ad 4.
5 *III Sent.*, d. 14, 1, qla. 4c, n. 54. Cf. etiam *ibid.*, a. 3, qla. 1c, n. 131.
6 *II Sent.*, d. 20, 2, 2 ad 2. Cf. etiam *I Sent.*, d. 35, 1 ad 3.
7 *I Sent.*, d. 17, 1, 5c.
8 *III Sent.*, d. 24, 1, qla. 1c, nn. 14 et 15.

ut primum ad secundum, cum se habeat ad illud ut motivum ad terminativum. Et inde plane intelliguntur haec alia verba S. Thomae: «intellectum dupliciter dicitur, sicut visum etiam. Est enim primum visum, quod est ipsa species [impressa] rei visibilis in pupilla exsistens, quae est etiam perfectio videntis et principium visionis et medium rei visibilis; est et visum secundum, quod est ipsa res extra oculum. Similiter intellectum primum est ipsa rei similitudo [=species intelligibilis impressa] quae est in intellectu; et est intellectum secundum, quod est ipsa res quae per similitudinem illam intelligitur» [1]. Et si dicatur «quod intellectum est perfectio intelligentis, verum est de intellecto primo et non de intellecto secundo: non enim lapis, qui est extra animam, est perfectio intellectus, sed similitudo lapidis que est in anima» [2]. Quae quidem similitudo sive species impressa est *primo* ut *quo* «*intellecta* actu» [3], et hoc solo sensu dicitur *primum intellectum*.

352. *In Quaestionibus de Veritate.*

Hoc etiam in opere repetit universale principium, scilicet: «ad hoc quod aliquid cognoscatur requiritur quod similitudo eius sit in cognoscente» [4]; «quia cognitio non dicit effluxum a cognoscente in cognitum, sicut est in actionibus, sed magis dicit exsistentiam cogniti in cognoscente» secundum esse intentionale vel repraesentativum [5]; et ideo «forma qua intellectus intelligit, oportet quod sit intra intelligentem in actu» [6]: «similitudo autem cogniti, qua informatur potentia cognoscitiva, est principum cognitionis secundum actum, sicut calor calefactionis: et ideo oportet ut quaelibet cognitio sit per modum formae quae est in cognoscente. Unde, cum similitudo rei quae est in intellectu nostro, accipiatur ut separata a materia et ab omnibus materialibus conditionibus quae sunt individuantionis principia, subsequitur quod intellectus noster, per se loquendo, singularia non cognoscat, sed universalia tantum; omnis enim forma, in quantum huiusmodi, universalis est» [7].

1 *I Sent.*, d. 35, 2c.
2 *Ibid.*, ad 1.
3 *I Sent.*, d. 35, 1 ad 3.
4 *De Verit.*, 2, 5c.
5 *De Verit.*, 2, 5 ad 15.
6 *De Verit.*, 8, 7c.
7 *De Verit.*, 2, 6c.

Haec autem similitudo cogniti in cognoscente est species intelligibilis eius tam impressa quam expressa. Iam vero «ad speciem, quae est medium cognoscendi, duo requiruntur, scilicet repraesentatio rei cognitae quae competit ei secundum propinquitatem ad cognoscibile, et esse spirituale vel immamteriale quod ei competit secundum quod habet esse in cognoscente» [1]. Propter quod forma quae est in intellectu habet respectum duplicem: unum ad rem cuius est [similitudo repraesentativa], aliud ad id in quo est [scilicet ad intellectum possibilem]. Ex primo respectu non dicitur aliqualis, sed alicuius tantum; non enim materialium est forma materialis, nec sensibilium sensibilis [sed omnium est forma pure repraesentativa universaliter]; sed secundum alium respectum, aliqualis dicitur [scilicet immaterialis et intelligibilis] quia sequitur modum eius in quo est» [2]. Et inde est quod «in cognitione est duo considerare, scilicet ipsam naturam cognitionis, et haec sequitur speciem secundum comparationem quam habet ad intellectum in quo est; et determinationem cognitionis ad cognitum, et haec sequitur relationem speciei ad rem ipsam: unde quanto est similior species rei cognitae per modum repraesentationis, tanto est cognitio determinatior; et quanto magis accedit ad immaterialitatem, quae est natura cognoscentis, tanto efficacius cognoscere potest» [3].

Principalis tamen respectus est ad rem ipsam: «unde formae quae sunt in mente nostra, primo et principaliter respiciunt res extra animam existentes quantum ad formas earum», quas formaliter repraesentant [4] et formaliter cognoscere faciunt; quia «forma recepta in aliquo non movet illud in quo recipitur, sed ipsum habere talem formam est ipsum motum esse» [5]: et sic «cognitio sequitur formae repraesentationem» quasi effectus formalis eius [6].

At in hoc munere exercendo diversimode se habent species impressa et species expressa, tam in cognitione speculativa quam practica: illa ut principium intellectionis, haec ut terminus eius intra intelligentem; illa ut primum *quo* intelligitur obiectum extramentale, haec ut secundum *quo* intelligitur, ita tamen ut simul

1 *De Verit.*, 3, 1 ad 2.
2 *De Verit.*, 3, 2 ad 5. Cf. similia *De Verit.*, 10, 4c, initio.
3 *De Verit.*, 3, 1 ad 3.
4 *De Verit.*, 10, 4c.
5 *De Verit.*, 22, 5 ad 8.
6 *De Verit.*, 8, 16, ad 11.

sit primum *quod* intelligitur, licet in ordine essentiali ad secundum et ultimum *quod* intelligitur, quod est res sive obiectum in proprio suo esse extramentale. «Forma enim in intellectu potest esse dupliciter. Uno modo, ita quod sit *principium* actus intelligendi, sicut forma quae est intelligentis in quantum est intelligens; et haec est similitudo intellecti in ipso [=species impressa]. Alio modo, ita quod sit *terminus* actus intelligendi.

Sicut [in cognitione practica] artifex, intelligendo, excogitat formam domus, et, cum illa forma sit excogitata per actum intelligendi et quasi per actum effecta, non potest esse *principium* actus intelligendi ut sit primum quo intelligatur, *sed magis se habet ut intellectum* quo intellectus aliquid operatur: nihilominus tamen forma praedicta est *secundum* quo intelligitur, quia per formam excogtiatam artifex *intelligit* quid operandum sit.

Sicut [etiam] in intellectu speculativo videmus quod species [impressa] qua intellectus informatur ut intelligat actu, est *primum quo* intelligitur; ex hoc autem quod est effectus in actu per talem formam, operari iam potest formando quidditates rerum et componendo et dividendo: unde ipsa quidditas formata in intellectu, vel etiam compositio et divisio, est quoddam operatum ipsius [=pecies expressa seu intellecta], *per quod* tamen intellectus *venit in cognitionem rei exterioris*; et sic est quasi *secundum quo* intelligitur» res illa: simul tamen est primum intellectum, dum res exterior est secundum et ultimum intellectum [1].

Nulla enim est diversitas quantum ad hoc, in linea formali cognitionis ut cognitio est, inter ordinem speculativum et practicum: quo in sensu «idea est ratio rei vel similitudo» [2] sicut ipsa species intelligibilis expressa, licet haec sit larga sive quasi generica acceptio nominis *idea* [3]. Porro «idea non habet rationem eius *quo primo* aliquid intelligitur [sicut species impressa], sed habet rationem *intellecti* in intellectu exsistentis», nempe primi quod intelligitur et secundi quo intelligitur; nam secundum sive ultimum quod intelligitur est intellectum extramentale [4]. Quam ob rem S. Doctor expresse affirmat: «verbum cordis... nihil est aliud quam id *quod* actu consideratur per intellectum» [5], quia

1 *De Verit.*, 3, 2c.
2 *De Verit.*, 3, 3c.
3 *De Verit.*, 3, 5c.
4 *De Verit.*, 3, 2 ad 9.
5 *De Verit.*, 4, 1c. circa finem.

«verbum nihil est aliud quam *intellectum*» [1]: «nec aliter possumus intelligere nisi huiusmodi conceptionem exprimendo; et ideo omne intelligere in nobis, proprie loquendo, est dicere», hoc est, «intelligere cum hoc quod est ex se exprimere aliquam conceptionem» [2].

Et rursus: «verbum intellectus nostri... est id ad quod operatio intellectus nostri *terminatur*, quod est *ipsum intellectum* quod dicitur conceptio intellectus: sive sit conceptio significabilis per vocem incomplexam, ut accidit quando intellectus format quidditates rerum; sive per vocem complexam, quod accidit quando intellectus componit et dividit. Omne autem *intellectum* in nobis est aliquid realiter progrediens ab altero: vel sicut progrediuntur a principiis concetiones conclusionum, vel sicut conceptiones quidditatum rerum posteriorum a quidditatibus priorum, vel saltem sicut conceptio actualis progreditur ab habituali cognitione; et hoc universaliter verum est de omni quod a nobis intelligitur, sive per essentiam intelligatur, sive per similitudinem. Ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi: unde etiam quando mens intelligit seipsam, eius conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum a notitia mentis. Ita ergo verbum intellectus in nobis duo habet de sua ratione, sicilicet quod est *intellectum* et quod est ab alio *expressum*» [3].

Neque tamen verbum mentis sive species expressa est simpliciter ultimum ad quod terminatur operatio intellectus, sed ultimum tantum intra ipsum intellectum; nam per ipsum verbum mentis movetur et pergit et pervenit mens in cognitionem rei exterioris [4], quae est terminus simpliciter ultimus operationis intellectus. Et ita, sicut, «*scientia* dicitur, in quantum scientia, relative ad scibile; sed, in quantum est accidens quoddam vel forma, refertur ad scientem: ita etiam hoc nomen, *verbum*, habet respectum ad dicentem et ad id quod per verbum dicitur; ad quod potest dici dupliciter: uno modo, secundum convertentiam nominis, et sic verbum dicitur ad *dictum*; alio modo, ad *rem* cui convenit ratio dicti» [5].

Quae cum ita sint, verbum sive species expressa simul est, licet diverso respectu, medium cognitionis et terminus eius: me-

1 *De Verit.*, 4, 2 obi. 5.
2 *Ibid.*, ad 5.
3 *De Verit.*, 4, 2c.
4 *De Verit.*, 3, 2c.
5 *De Verit.*, 4, 5c. versus finem.

dium quidem, si comparetur ad terminum ultimum quod est res extramentalis, respectu cuius non est *quod* sed *quo* cognoscitur; terminus autem si conferatur ad speciem impressam, quae est purum principium *quo* cognitionis, respectu cuius est id *quod* cognoscitur. Et ideo S. Thomas egregie scribit: «conceptio intellectus est *media* inter intellectum et rem intellectam, quia ea *mediante* operatio intellectus pertingit ad rem; et ideo conceptio intellectus non solum est id *quod* intellectum est, sed etiam id *quo* res intelligitur: ut sic id *quod* intelligitur possit dici, *et res* ipsa, *et conceptio* intellectus. Et similiter id *quod* dicitur potest dici, *et res* quae dicitur per verbum, *et verbum* ipsum; ut etiam in verbo exteriori patet; quia, et ipsum nomen dicitur, et res significata per nomen dicitur ipso nomine» [1].

Aliunde vero, cum inter intellectum et verbum mentis sit species impressa, quae est primum medium *quo* res intelligitur utpote primum principium formale intellectionis, sicut «ipsa species rei sensibilis in oculo exsistens, quae, sicut forma videntis in quantum est videns, principium est visivae operationis» et «medium *quo* videtur» [2]: verbum mentis, quod est ipsa species expressa, non est primum, sed secundum medium *quo* res intelligitur, utpote medium *intellectum* et non mere *intellectivum* sicut species impressa. Qua de causa, dici debet medium formale in *quo*, intellecto, intelligitur res extramentalis: ut sic ratio *principii* formalis intellectionis conveniat plene et perfecte speciei impressae; ratio vero *termini* conveniat perfecte et consummate ipsi rei extramentali, ut sic verificetur illud S. Thomae: «principium... cuiuslibet rei est in sua causa a qua fluit, terminus autem ipsius est in ipsa re ad quam actio causae producentis terminatur» [3].

Ac revera S. Thomas semper appellat speciem impressam «principium cognoscendi» [4] et medium *quo* cognitionis [5] seu forma *qua* cognoscitur [6]; dum, e contra, verbum nominat formam seu medium *in quo* res cognoscitur [7].

Sive autem species impressa sive expressa simul cognoscuntur

1 *De Verit.*, 4, 2 ad 3.
2 *De Verit.*, 18, 1 ad 1.
3 *De Verit.*, 8, 16c.
4 *De Verit.*, 8, 11 ad 3; 10, 4 obi. 4 et corpo. art.; 10, 5c.
5 *De Verit.*, 2, 3 ad 1 et 8; 2, 5 ad 10.
6 *De Verit.*, 8, 7 ad 4.
7 Cf. *De Verit.*, 2, 3 ad 10; 9, 4 ad 4.

eodem actu directo cum re extramentali, «quia ipsa res cognita per intellectualem visionem sunt res ipsae et non rerum imagines», siquidem «obiectum intellectus est ipsa rei essentia, quamvis essentiam rei cognoscat per eius similitudinem sicut per medium cognoscendi, non sicut per obiectum in quod primo fertur eius visio» [1]; nam «similitudo rei quae est in intellectu est similitudo *directe* essentiae eius» [2], et, «in quantum repraesentat eam, sic est principium ducens in cognitionem eius» [3]. «Si enim aliqua duo ita se habeant quod unum sit ratio intelligendi aliud, unum eorum erit quasi formale et aliud quasi materiale, et sic illa duo sunt unum intelligibile, cum ex forma et materia unum constituatur. Unde intellectus quando intelligit aliquid per alterum, intelligit unum tantum intellibile; sicut patet in visu; lumen enim est *quo* videtur color, unde se habet ad colorem quasi formale; et sic color et lumen sunt unum tantum visibile et simul a visu videntur» [4]. Et inde est quod «lumen quodammodo est obiectum visus, quodammodo non. In quantum *enim* lux non videtur nostris visibus nisi per hoc quod ad aliquod corpus terminatur per reflexionem vel alio modo coniungitur, dicitur non esse per se visus obiectum, sed magis color, qui semper est in corpore terminato: in quantum autem nihil nisi per lucem videri potest, lux ipsum visibile esse dicitur» [5].

Nec est differentia quantum ad hoc inter medium *sub quo* et medium *quo* videndi: in visu enim corporali, medium *sub quo* videndi est lumen; medium autem *quo* est species visibilis impressa [6]. Nam «visus, cognoscens lapidem per speciem lapidis in ipso exsistentem..., non dicitur discurrere; quia idem est ferri in similitudinem rei et in rem quae per talem similitudinem cognoscitur» [7].

Et idem dicendum est de cognitione per speciem expressam, licet sit medium in quo. «Quando aliquid in aliquo cognoscitur, uno motu fertur cognoscens in utrumque; sicut patet quando aliquid cognoscitur *in* aliquo ut in forma cognoscibili: et talis cognitio non est discursiva» [8]. Tunc enim «dicitur aliquid cog-

1 *De Verit.*, 10. 4 ad 1. Cf. 10, 8 ad 2 sed contra.
2 *De Verit.*, 8, 7 ad 4.
3 *De Verit.*, 8, 11 ad 3.
4 *De Verit.*, 8, 14 ad 6.
5 *De Verit.*, 14, 8 ad 4.
6 *De Verit.*, 2, 5 ad 10.
7 *De Verit.*, 2, 3c. Cf. etiam 8, 15c.
8 *De Verit.*, 8, 15c, initio.

nosci sicut *in quo* cognoscitur; et sic non oportet ut id *quo* cognoscitur alia cognitione cognoscatur quam id *quod* cognoscitur *eo*» [1].

353. *In Quaestionibus de Potentia.*

Hic etiam similiter affirmat speciem impressam esse principium formale actionis intellectus, expressam vero sive verbum mentis esse terminum eius «et quasi quoddam per ipsam constitutum..., cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo praedicto» [2]; «ipsum enim intelligere non perficitur nisi aliquid in mente intelligentis concipiatur, quod dicitur verbum» [3].

Non tamen est terminus ultimus, sed terminus primus, quia ulterius ordinatur essentialiter ad rem ipsam intelligendam ut ad ultimum terminum; nam «conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem: propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format, ut rem intellectam cognoscat» [4].

Sic ergo species intelligibilis impressa est purum principium formale *quo* intelligendi rem; res ipsa est purus terminus intellectionis *qui* intelligitur; conceptus vero formalis sive species expressa medio modo se habet inter speciem impressam et rem; nam respectu speciei impressae habet rationem termini intellecti intra intellectum ideoque est primum *quod* intelligitur, respectu autem rei habet rationem principii formalis secundi, noc est, mediii intellecti, quo mediante intellectus refertur ad rem [5]. «Hoc ergo est p*rimo et per se intellectum*, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta: sive illud sit definitio, sive aliqua enuntiatio, secundum quod ponuntur duae operationes intellectus» [6]. Et sic verbum est id «*quod* mente concipitur» et intelligitur [7] et dicitur [8].

Sed quia verbum est essentialiter relativum ad rem dictam et expressam per ipsum, ideo «quandocumque intellectus per suam formam intelligibilem alicui rei assimilitur, tunc illud quod concipit et enuntiat secundum illam intelligibilem speciem *veri-*

---

1 *De Verit.*, 10, 8 ad 9.
2 *De Pot.*, 8, 1c. Cf. *De Pot.*, 9, 5c.
3 *De Pot.*, 9, 9c.
4 *De Pot.*, 8, 1c.
5 *Ibid.*, Cf. *De Pot.*, 7, 6c; 9, 5c.
6 *De Pot.*, 9, 5c.
7 *De Pot.*, 1, 3 ad 1 sed contra.
8 *De Pot.*, 2, 4 ad 7.

ficatur de re illa cui per suam speciem similatur; nam scientia est assimilatio intellectus ad rem scitam» [1]: et sic «scientia refertur ad scibile, quia sciens, per actum intelligibilem ordinem habet ad rem scitam quae est extra animam» [2]; et consequenter, conceptioni intellectus «respondet res ipsa quae est extra animam» [3], ad quam ultimatim terminatur.

Quae cum ita sint, oportet distinguere in verbo mentis, sicut et in relatione, duplex esse. «In quantum enim [relatio] *accidens* est, habet esse *in* subiecto, non autem in quantum est *relatio* vel ordo, sed solum quod ad aliud sit quasi in aliud transiens» [4]. Et similiter verbum mentis, in quantum est *accidens* quoddam intellectus, habet esse in intellectu et ab intellectu individuationem accipit [5]; sed in quantum est *verbum*, dicitur essentialiter *ad* rem extra animam, cum sit essentialiter similitudo formalis et immediata ipsius rei intellectae [6]: et sic intellectus, dum format verbum de re, non sistit ultimate in ipso verbo, sed mediante verbo tendit in «res extra animam, in quae primo intellectus intelligenda fertur» [7].

Unde et ipse S. Doctor in Quodlibeto VII, quod scripsit eodem tempore ac Quaestiones de Potentia, ait: notitia sive proles aut verbum mentis «dupliciter potest considerari. Vel *secundum quod comparatur ad cognoscentem*, et sic *inest* cognoscenti sicut accidens *in* subiecto; et sic non excedit subiectum, quia nunquam invenitur inesse nisi menti. Vel *secundum quod comparatur ad cognoscibile*, et ex hac parte non habet quod insit, sed quod *ad* aliud sit.

Illud autem quod *ad* aliquid dicitur, non habet rationem accidentis ex hoc quod est *ad* aliquid sed solum ex hoc quod inest...; et propter hoc notitia, secundum considerationem istam, non est in anima sicut in subiecto: et secundum hanc comparationem, excedit mentem, in quantum alia a mente per notitiam cognoscuntur», eo ipso quod est forma quaedam universalis in significando et repraesentado [8].

---

1 *De Pot.*, 7, 5c.
2 *De Pot.*, 7, 10c.
3 *De Pot.*, 7, 6c.
4 *De Pot.*, 7, 9 ad 7.
5 *De Pot.*, 8, 1c.
6 *De Pot.*, 7, 6c; 8, 1c; 9, 5c.
7 *De Pot.*, 7, 9c.
8 *Quodlib.* VII, 4c.

354. *In Summa contra Gentiles.*

In hoc opere recolit principium universale saepe traditum tam in *Sententiis* quam in *De Veritate*, scilicet «intellectum oportet esse in intelligente» [1]; «omnis cognitio fit secundum quod in cognoscente est similitudo cogniti» [2]: «omne autem intellectum in quantum intellectum, oportet esse in intelligente: significat enim ipsum intelligere apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum; unde etiam intellectus noster, seipsum intelligens, est in seipso, non solum ut idem sibi per essentiam, sed etiam ut a se apprehensum intelligendo» [3].

Est autem in intelligente dupliciter: primo quidem per speciem impressam, quae est «*principium* formale intellectualis operationis» [4], «sicut forma *qua* agitur» intellectio [5], et ideo «habet se species intelligibilis recepta in intellectu possibili sicut id *quo intelligitur*, non sicut id *quod* intelligitur, sicut et species coloris in oculo non est id *quod* videtur sed id *quo* videmus» [6]; secundo, per speciem expressam sive verbum mentis, quod est intentio intellecta et «quasi *terminus* intelligibilis operationis» [7], nam «est de ratione interioris verbi, quod est intentio intellecta, quod procedat ab intelligente secundum suum intelligere, cum sit quasi *terminus* intellectualis operationis: intellectus enim, intelligendo, concipit et format intentionem sive rationem intellectam, quae est interius verbum» [8].

Et huiusmodi species est simul *quo* et *quod* intelligitur: *quod* intelligitur quidem, quatenus est terminus *intellectus* operationis intellectualis, «sicut verbum lapidis in intellectu est lapis *intellectus*» [9] et verbum hominis est homo *intellectus* [10], iuxta illud S. Doctoris: «intelligibile est intra intellectum quantum ad id *quod* intelligitur» [11]; *quo* intelligitur autem, quatenus essentialiter

1 *I Contra Gent.*, cap. 51, arg. ult.
2 *II Contra Gent.*, cap. 98, arg. 1.
3 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Hoc autem sic manifestari oportet.
4 *I Contra Gent.*, cap. 46, arg. 1; cap. 53; *IV Contra Gent.*, cap. 11.
5 *I Contra Gent.*, cap. 54, paulo post initium.
6 *II Contra Gent.*, cap. 75, ad 2. Cf. etiam *ibid.* § Licet autem dixerimus.
7 *I Contra Gent.*, cap. 53.
8 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Et quamvis haec in Deo unum sint.
9 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Hoc autem sic manifestari oportet.
10 *Ibid.*, § Cum autem intellectus divinus.
11 *II Contra Gent.*, cap. 98, arg. ult. Ita legitur in ed. leonina manuali, p. 223a, Romae 1934; in ed. maiori habetur quo (t. XIII, p. 582b Romae 1918).

est imago vel similitudo expressa ipsius rei intellectae [1], et ideo intellectus non sistit ultimatim in ipsa, sed ea mediante fertur in rem intellectam. Quare S. Thomas: «per hoc enim quod forma intellectus et intelligendi principium est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem formet illi rei similem, quia quale unumquodque est talia operatur. Et ex hoc quod intentio intellecta est similis alicui rei, sequitur quod intellectus, formando huiusmodi intentionem, rem illam intelligat» [2].

355. Idemque asserit in *Quaestione disputata de Spiritualibus creaturis.*

«Oportet dicere quod res intellecta non se habet ad intellectum possibilem ut species intelligibilis [impressa] *qua* intellectus possibilis fit actu, sed illa species se habet ut *principium* formale *quo* intellectus intelligit. *Intellectum autem sive res intellecta* se habet ut constitutum vel formatum per operationem intellectus, sive hoc sit quidditas simplex, sive sit compositio et divisio propositionis: has enim duas operationes intellectus Aristoteles assignat in III de Anima, cap. 6... Utrique autem harum operationum *praeintelligitur* species intelligibilis qua fit intellectus possibilis in actu quia intellectus possibilis non operatur nisi secundum quod est in actu, sicut nec visus videt nisi per hoc quod est factus in actu per speciem visibilem: unde species visibilis non se habet ut *quod* videtur, sed ut *quo* videtur» [3]. E contra, species expressa sive verbum mentis, eo ipso quod est intellectum sive res intellecta ut reduplicative intellecta et intra intellectum, est terminus intellectus operationis intellectualis, et consequenter se habet ut *quod* intelligitur.

Ceterum, alio in loco uberiorem explicationem dedit respondendo eidem obiectioni Averrois. «Intellectum..., inquit, est ipsa natura vel quidditas rei. De rebus enim est scientia naturalis et aliae scientiae, non de speciebus intellectis [=impressis]. Si enim intellectum esset, non ipsa natura lapidis quae est in rebus, sed species [impressa] quae est in intellectu, sequeretur quod ego non intelligerem rem quae est lapis, sed solum intentionem quae est abstracta a lapide. Sed verum est quod natura lapidis, prout est in singularibus, est intellecta in potentia; sed fit intellecta in actu per hoc quod species a rebus sensibilibus, median-

1 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Verbum autem interius conceptum.
2 *I Contra Gent.*, cap. 53.
3 *De Spiritualibus creaturis*, 9 ad 6.

tibus sensibus, usque ad phantasiam perveniunt, et per virtutem intellectus agentis species intelligibiles [impressae] abstrahuntur, quae sunt in intellectu possibili. Hae autem species non se habent ad intellectum possibilem ut intellecta, sed sicut species *quibus* intellectus intelligit (sicut et species quae sunt in visu non sunt ipsa visa sed ea quibus visus videt), nisi in quantum intellectus reflectitur supra seipsum, quod in sensu accidere non potest... Est ergo unum *quod* intelligitur a me et a te, sed *alio* intelligitur a me et a te, idest alia specie intelligibili [impressa]; et aliud est intelligere meum, et aliud tuum; et alius est intellectus meus, et alius tuus» [1].

356. Eamdem doctrinam fusiori calamo tradit in *Quodlibetis*, ubi recolit in primis generale principium, scilicet: «ad hoc quod intellectus intelligat nihil aliud videtur requiri nisi quod intelligibile fiat in actu et quod intellectui coniungatur» [2]; et iterum: «cognitio fit per similtudinem cogniti in cognoscente» [3].

Haec autem similitudo cogniti in cognoscente est species eius intelligibilis, quae duplex est: una impressa, «quae est principium operationis intellectualis» [4], nam species intelligibilis est principium intelligendi ipsi potentiae» intellectivae» [5]; alia expressa, quae est verbum mentis et terminus intellectionis, cum sit «per intellectum constituta» [6].

Species ergo impressa est purum medium formale *quo* intellectus intelligit [7], et ideo non potest esse id *quod* cognoscitur cognitione directa [8], sed «se habet ad intellectum possibilem sicut species lapidis ad oculum...; immediate enim dicitur aliquis videre lapidem, quamvis eum per speciem eius in oculo receptam et per lumen videat, quia visus non fertur in haec media tanquam in visibilia, sed per haec media fertur in unum visibile quod est extra oculum» [9]. «Unde species intelligibilis est similitudo ipsius essentiae rei, et est *quodammodo* ipsa quidditas

1 *De unitate intellectus contra averroistas*, cap. 5, n. 110, ed. L. W. Keeler, S. ., pp. 71-72.
2 *Quodlib. VII*, 1, arg. 2 sed contra.
3 *Quodlib. XII*, 11c.
4 *Quodlib. V*, 9c.
5 *Quodlib. IX*, 7c.
6 *Quodlib. V*, 9c.
7 *Ibid.* ad 1; *Quodlib. VII*, 1c.
8 *Quodlib. XII*, 11c.
9 *Quodlib. VII*, 1c.

et natura rei secundum esse naturale prout est in rebus», quatenus est eius signum formale [1].

E contra, species expressa se habet ad rem quodammodo «sicut forma artis quam intellectus [practicus] adinvenit» [2] ad opus artis cognoscendum et producendum. «Hoc enim significat nomen ideae, ut sit scilicet quaedam forma *intellecta* ab agente, ad cuius similitudinem exterius opus producere intendit: sicut aedificator in mente sua praeconcipit formam domus, quae est quasi idea domus in materia fiendae» [3]. Et ideo species expressa se habet simul ut medium et ut terminus cognitionis, nempe ut *quo* et ut *quod* intelligitur. Ut *quo* quidem, quia intellectus verbo rei ab eo formato et constituto intelligit rem ipsam; et hoc sensu dici potest *instrumentum* cognoscendi. Nam «intellectus intelligit aliquid... sicut instrumento *quo* utitur ad aliud intelligendum; et hoc modo intellectus verbo intelligit; quia format verbum ad hoc quod intelligat rem» [4]. Ut *quod* etiam, quia «verbum nostri intellectus... nihil est aliud quam quaedam acceptio actualis nostrae notitiae: cum enim id *quod* scimus actu considerando concipimus, hoc verbum nostri intellectus est, et hoc est quod verbo exteriori significamus» [5]. Neque tamen in eo sistit nostra cognitio, sed ad rem ipsam conceptu expressam fertur et terminatur, eo quod «intellectus sunt rerum similitudines» [6]: et sic verbum mentis dici potest signum formale *in quo* res cognoscitur, secundum illud eiusdem S. Thomae: «communiter possumus signum dicere quodcumque notum *in quo* aliquid cognoscitur; et secundum hoc forma intelligibilis potest dici signum rei quae per ipsam cognoscitur» [7]. Hoc enim modo, ut reduplicative signum et species est rei intellectae, verbum est essentialiter relativum ad rem extra animam prout est in se [8]; et ideo simul eodem actu cognoscitur verbum et res.

Verbum igitur, est prius notum ut *quod*, ordine *naturae*, quam ipsa res verbo expressa, licet utrumque cognoscatur simul *tempore* ut quod eodem actu et quidem in actu exercito: ex adverso, species impressa non est prius cognita ut *quod*, sed solum ut

1 *Quodlib. VIII*, 4c.
2 *Quodlib. V*, 9c.
3 *Quodlib. IV*, 1c.
4 *Quodlib. V*, 9 ad 1.
5 *Quodlib. IV*, 6c.
6 *Quodlib. IV*, 17c.
7 *De Verit.*, 9, 4 ad 4.
8 *Quodlib. VII*, 4c.

quo. Quo in sensu S. Thomas scribit: «operari aliqua sive movere dicitur dupliciter. Uno modo, sicut principio *formali* operationis vel motus; et sic oportet quod motio moventis vel operatio operantis terminetur ad id quod operatur: non enim ignis calefacit calorem *quo* calefacit. Alio modo, sicut *instrumento*; et sic motio moventis terminatur ad id quod movet: sicut magnus baculo movet lapidem, et baculum movet. Id ergo *quo* cognoscimus sicut *instrumento* oportet esse nobis primo notum [ut *quod*], et sic cognoscimus conclusiones per principia naturaliter nota, ad quae comparatur intellectus agens sicut ad instrumenta, ut dicit Commentator in III de Anima. Sed id *quo* cognoscimus sicut *forma* cognoscentis, non oportet esse [prius] notum [ut *quod*]; quia nec oculus videt lucem quae est in oculi compositione, neque speciem per quam videt: et ita etiam non est necessarium ut quicumque intelligit aliquid, intelligat intellectum suum quo intelligit, vel lumen intellectuale» [1].

Verbum autem mentis neque est pura forma intelligibilis, hoc est, purum principium formale intellectionis ut species impressa, neque est purum instrumentum eius ut principia respectu conclusionum, sed medio quodam modo se habet; quatenus simul est forma quaedam intelligibilis expressa et cognita per intellectum, utpote terminus intellectionis, et insuper est quasi instrumentum quo utitur intellectus ad cognoscendam rem eo repraesentatam. Quatenus ergo est *forma* intelligibilis, est id *quo* res cognoscitur; quatenus vero est instrumentum quoddam cognitionis eiusdem rei, est id *quod* cognoscitur in actu exercito simul cum re: tunc enim exercet operationem reduplicative instrumentalem per virtutem eius instrumentariam, quae essentialiter intentionalis est, utpote essentialiter ordinata ad principalem effectum, qui est cognitio ipsius rei extra animam prout est in se [2].

357. Idipsum nitidius exprimit in sua expositione *super Evangelium secundum Ioannem*.

Sspecies intelligibilis impressa «est forma... se habens ad ipsum intellectum sicut species coloris ad pupilam», et ideo «est *qua* intellectus intelligit» [3]. Species vero expressa sive verbum mentis est id «quod intelligens intelligendo format», «et ideo illud

1 *Quodlib. X*, 7 ad 2.
2 Cf. *Quodlib. XII*, 14.
3 *In Evangelium secundum Ioannem*, cap. 1, lect. 1, ed. cit., p. 9b.

sic formatum et expressum per operationem intellectus vel definientis vel enuntiantis» dicitur verbum mentis. «Istud ergo sic expressum, scilicet formatum in anima dicitur verbum interius; et ideo comparatur ad intellectum, non sicut *quo* intellectus intelligit, sed sicut *in quo* intelligit, quia *in ipso* expresso et formato videt naturam rei intellectae» [1]. Qua de causa, est «ratio *intellecta*, quam intellectus» format de re [2], et hoc in sensu dici potest terminus intellectionis et id *quod* intelligitur ut habet esse intelligibile intra ipsum intellectum.

358. Et similiter in opusculo *de natura verbi intellectus*.

Species impressa est «principium *quo* verbum rei efficitur» [3], sicut est «principium actionis intellectivae» [4], cuius terminus est ipsum verbum, quod «est effectus actus intellectus» [5]. Hoc autem verbum est obiectum intellectum ut intra intelligentem, quia «terminus cuiuslibet actionis est eius obiectum»; et, cum actio intellectiva sit essentialiter immanens, «huiusmodi obiectum in ipsa anima formatur et non extra», «quia ipse facit in se obiectum quod est in eo intellectum» [6]: ideoque «erit in anima sicut in subiecto; est enim similitudo rei extra» [7]. Attamen «verbum cum re dicta per verbum convenientiam habet maiorem in natura sua quam cum dicente, licet in dicente sit sicut in subiecto» [8], quia per ordinem ad rem dictam specificatur.

Sic ergo «idem lumen quod intellectus possibilis recipit cum specie [impressa] ab [intellectu] agente, per actionem intellectus informati tali specie diffunditur cum obiectum formatur et manet cum obiecto formato; et hoc habet plenam rationem verbi, cum *in eo* quidditas rei intelligatur. Sicut [enim] in principio actionis, intellectus et species [impressa] non sunt duo, sed unum est ipse intellectus et species illustrata; ita unum in fine relinquitur, similitudo scilicet perfecta, genita et expressa ab intellectu: et hoc totum expressum est verbum, et est totum rei dictae expressivum, et totum *in quo* res exprimitur; et hoc est *intellectum principale*, quia res non intelligitur nisi *in eo*.

1 *Ibid.*, p. 10a.
2 *Ibid.*, p. 11a.
3 *De natura verbi intellectus*, ed. cit., t. I, p. 492.
4 *Ibid.*, p. 495.
5 *Ibid.*, pp. 494, 497.
6 *Ibid.*, p. 497.
7 *Ibid.*, p. 493.
8 *Ibid.*, p. 492.

Est enim tanquam speculum *in quo* res cernitur, sed non excedens id quod in eo cernitur: efficitur enim opere naturae ut *in eo* aliquid cernatur; natura autem non agit aliquid superflue, et ideo non excedit speculum hoc, idest id quod *in eo* videtur. Verbum igitur cordis est ultimum quod potest intellectus in se operari; ad ipsum enim *in quo* quidditas rei percipitur, immo quia ipsummet est quidditatis similitudo, *terminatur* intelligere: sic enim habet rationem *obiecti* intellectus» [1].

«Directe igitur a specie ipsa [impressa] itur in ipsum verbum, cum non percipiatur eius subiectum, sed res cuius est ipsa similitudo»; et a verbo itur in ipsam rem, quia «verbum magis transit in similitudinem substantiae quam species ipsa» impressa. Consequenter «verbum est *in quo* aliquid intelligitur sicut lux est in qua perficitur cognitio» [2].

359. In *Summa Theologica* recolit iterum universale principium, scilicet: «cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente» [3]; «sic enim cognoscitur unumquodque secundum quod similitudo eius est in cognoscente» [4]; et quidem «sic cognoscitur unumquodque sicut forma eius est in cognoscente» [5].

Est autem cognitum in intellectu nostro cognoscente secundum speciem eius intelligibilem impressam et expressam: *impressam* quidem, quae «est *principium* intellectualis operationis» [6], et ideo non est id *quod* directe et primo intelligitur, sed solum id *quo* res intelligitur [7]; *expressam* vero sive verbum mentis, quod est *terminus* operationis intellectualis, est «id *quod* intellectus in concipiendo format» seu id «*quod* intellectus concipit cognoscendo» [8] et intelligendo [9], «et *mediante* verbo importat habitudinem ad *rem* intellectam quae *in verbo* prolato manifestatur intelligenti» et ab eo cognoscitur [1], eo quod «intellectus sunt rerum similitudines» [2].

1 *Ibid.*, p. 494. Cf. pp. 496, 498.
2 *Ibid.*, pp. 496-497.
3 I, 12, 4c.
4 I, 12, 9c.
6 I, 75, 5c.
6 I, 14, 5 ad 3.
7 I, 85, 2c. Nam «species intelligibilis se habet ad intellectum sicut species sensibilis ad sensum. Sed species sensibilis non est illud quod sentitur, sed magis id *quo* sensus sentit. Ergo species intelligibilis non est id *quod* intelligitur, sed id *quo* intelligit intellectus» (*Ibid.*, arg. sed contra). «Oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse quod habet in oculo, sed per speciem lapidis quam habet in se cognoscit lapidem secundum esse quod habet extra oculum» (I, 14, 6 ad 1).
8 I, 34, 1 ad 2.
9 *Ibid.*, ad 3.

Itaque verbum mentis est simul id *quod* intelligitur ut intra intelligentem exsistens, eo ipso quod intellectio est operatio immanens; et «in operationibus quae sunt in operante, *obiectum* quod significatur ut *terminus* operationis est in ipso operante» [3]: —et id *in quo* intelligitur res extra sive ipsum obiectum prout est in rerum natura, cuius est formalis similitudo expressa et intellecta.

Quare S. Thomas haec duo simul asserit, scilicet quod «voces significant *res* intellectas, id enim voce significamus *quod* intelligimus» [4]; et quod voces significant verbum mentis, hoc est, «ea quae intellectus sibi format *ad* iudicandum de rebus exterioribus» [5], nam «intellectus hominis verbo quod concipit intelligendo lapidem, lapidem dicit» [6], eo quod «voces referuntur ad res significandas *mediante* conceptione intellectus» [7]: nam res intellecta ut intellecta, est in intelligente, et est verbum mentis de re illa prout est in se; quo fit ut «id quod intelligitur primo est res» [8], siquidem «quando [intellectus] directe eius similitudine informatur, tunc cognoscitur illud secundum se» [9].

Et sic etiam obiectum principale fidei theologicae, quod est Veritas Prima in essendo, si consideretur secundum quod reduplicative est obiectum intellectui credentis, idest intra intellectum credentis ut creditum ab ipso, est aliquid complexum per modum enuntiabilis, cum sit terminus creditus operationis credendi sive verbum mentis credentis: nec tamen actus credentis terminatur ultimatim ad ipsum ut intra credentem et dictum atque expressum a credente, sed mediante tali verbo, fertur in ipsam Veritatem Primam prout est in rerum natura, quae hoc modo est omnino simplex. Quapropter S. Doctor scribit: «actus... credentis non terminatur [ultimatim] ad enuntiabile, sed ad rem; non enim

1 *Ibid.*, ad 3.
2 I, 13, 1c.
3 I, 14, 2c.
4 I, 85, 2 obi. 3.
5 *Ibid.*, ad 3.
6 I, 34, 1 ad 3.
7 I, 13, 1c. Cf. I*bid.* 4, ad 1.
8 I, 85, 2c.
6 I, 12, 9c.

formamus enuntiabilia nisi ut, per ea, de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia ita et in fide» [1].

360. Denique in *Compendio Theologiae* eandem doctrinam inculcat maiori adhuc cum claritudine: «Intellectum, ait, est in intelligente in quantum intelligitur» [2], quia «secundum quod intellectus actu intelligit, est in ipso id quod intelligitur» [3]. «Cum enim intelligere fiat per assimilationem aliquam intelligentis ad id quod intelligitur, necesse est id quod intelligitur in intelligente esse, secundum quod eius similitudo in eo consistit» [4].

Est autem duplex similitudo sive species rei in intellectu: una, quae est *principium* intellectionis et appellatur species *impressa*, quia «omnis ratio cognoscitiva eo modo cognoscitur quo species cogniti est apud ipsum, nam haec est sibi *principium* cognoscendi» [5], et haec species est «*qua* intelligit» [6]; alia, quae est *terminus* intellectionis et vocatur species *expressa* sive verbum mentis, eo quod «intelligere *perficitur* in similitudine intellecti» [7], «procedit enim verbum secundum operationem intellectus ut in ipso intellectu dicentis exsistens» [8].

Hoc autem verbum est ipsa res intellecta et expressa ab intelligente intra ipsum intellectum, et ideo in hoc statu non habet esse naturale, sed esse intelligibile sive intentionale tantum; nam «homo quidem [exempli gratia], secundum quod in sua natura consideratur, quaedam res subsistens est; secundum autem quod est in suo intellectu, non est res subsistens, sed intentio quaedam rei subsistentis» [9]: non quidem ad modum quo species *intelligibilis* impressa est intentio rei, sed «intentio *intellecta*» [10] et expressa per actum intelligendi.

Et inde est quod verbum mentis est simul *obiectum* intellectionis *quod* intelligitur ut intra intelligentem, et *species* sive *medium* formale *in quo*, intellecto et expresso, cognoscitur obiectum extramentale prout est in seipso.

1 II-II, 1, 2 ad 2.
2 *Comp. theol.*, I P. cap. 45.
3 *Op. cit.*, cap. 49.
4 *Op. cit.*, cap. 46.
5 *Op. cit.*, *cap.* 79, arg. 2.
6 *Op. cit.*, cap. 85, ad 1.
7 *Op. cit.*, cap. 46.
8 *Op. cit.*, cap. 52.
9 *Op. cit.*, cap. 50.
10 *Op. cit.*, cap. 52, § Est igitur commune in omni intellectu.

Obiectum quidem *quod* intelligitur intra intellectum, quia «*intellectum*, prout est in intelligente, est verbum quoddam intellectus» [1]: «dico autem *intellectum* id *quod* est intellectus *obiectum*; obiectum autem intellectus non est species intelligibilis [impressa], sed quidditas rei... sicut etiam obiectum visus est color, non species coloris quae est in oculo» [2]. Et sic verbum mentis est «id *quod* intellectus comprehendit» ut in intellectu formatum [3], vel etiam «ipsum *quod* intellectu comprehenditur intra intellectum exsistens» [4].

Medium etiam vel *signum* formale *in quo* obiectum extramentale intelligitur, quia «id *quod* intellectu concipitur, est *similitudo rei intellectae*, eius speciem (=essentiam sive quidditatem] repraesentans» [5], et sic necessario ducit in cognitionem rei extramentalis eo ipso quod est *intentio* eius [6], nam «*per* definitionem hominis proprie cognoscitur homo, et *per* definitionem equi equus» [7]: et hoc est quod proprie significatur per verbum *homo*, «cum nomina immediate significent conceptiones intellectus, quae sunt rerum similitudines» [8].

361. Nihil ergo mirum si maiores et politiores thomistae hoc in sensu intellexerunt doctrinam S. Thomae.

Ita, ut nonnullos referam, intellexit Richardus Clapwell, qui duo distinguit in specie intelligibili, scilicet rationem specificativam entis et rationem reduplicativam speciei, et concludit quod «non repraesentat species ut est accidens, sed ut est similitudo substantiae» [9].

Haec autem species duplex est: una, impressa, «quae est ratio et principium intelligendi» [10]; alia, expressa sive verbum mentis, «quod non est principium intelligendi..., sed effectus ac terminus intellectualis operationis; est enim ratio rei intellectae, quam significat nomen» [11], et «per actum cognoscendi in

1 *Op. cit.*, cap. 37.
2 *Op. cit.*, cap. 85 ad 1.
3 *Op. cit.*, cap. 38.
4 *Ibid.*
5 *Op. cit.*, cap. 39.
6 *Op. cit.*, cap. 50 et 52.
7 *Op. cit.*, cap. 30.
8 *Op. cit.*, cap. 25.
9 Richardus Clapwell, *Correctorium Corruptorii «Quare»*, in I P. a. 1, ed. P. Glorieux, «Bibliothèque thomiste», t. IX, p. 12, Paris 1927.
10 *Ibid.*, p. 10.
11 *Ibid.*, p. 10.

acie mentis formatur»[1]. Sic erpo «verbum mentis... non est principium cognoscendi rem, sed illud *quod* cognoscendo et intelligendo in ipsa mente formatur sive exprimitur», et ideo «se tenet ex parte obiecti et non est principium cognoscendi»[2], «et est ipsa ratio rei intellectae in intellectu cognoscente expressa»[3]. Quod si in Deo «idea non est illud *quo* Deus intelligit»[4], in nobis idea, quae est verbum mentis intellectus practici, debet esse quoque id *quod* intellectus intelligit.

362. Eodem Joannes Quidort asserit quod verbum mentis est «verbum expressum de notitia ipsa», siclicet quidditas rei apprehensae *ut obiective* se habet ad intuitum mentis»[5].

363. Quibus consentit Herveus de Nédéllec, dum affirmat quod «verbum est quaedam forma specularis *in qua*, sicut in quadam forma speculari cognoscitur veritas de rebus exterioribus»[6], et quod «verbum nostrum non se habet ad dicentem ut notitia *qua* cognoscit, sed ut illud *in quo* cognoscit», et ita «est quaedam forma specularis *in qua* res cognoscitur»[7]. Notat insuper quod «duplex potest esse cognitio taiis conceptus: una qua *per ipsum et in ipso* aliquid cognoscitur principaliter, et talis cognitio est cognitio actus recti [et exerciti]; alia est cognitio qua talis conceptus consideratur secundum id quod est in se principaliter, et talis cognitio est cognitio reflexa [et signata], sicut aliquis considerat de ipsis conceptibus qualis naturae sunt»[8]. Verbum igitur est id *quod* cognoscitur in actu exercito per omnem actum intelligendi, non autem in secundo sensu, nisi quando universaliter et reflexe cognoscitur *quid* est verbum.

364. Similiter Capreolus, iuxta quem «illud est verbum intellectus possibilis quod intellectus possibilis dicit per actum suum»[9], nam «intellectus duplicem formam aspicit, scilicet con-

---

1 *Ibid.*, p. 11.
2 *Ibid.*, pp. 8-9. Cf. etiam *in I. P.*, a. 37 ad 1, p. 174; *in Quaest. de Verit.*, a. 5, p. 331.
3 *Op. cit.*, in I. P., a. 37 ad 1, p. 174.
4 *Op. cit.*, in I. P., a. 20 ad 1, p. 89.
5 Joannes Quidort, *Correctorium Corruptorii «circa»*, in I. P., a. 1, ed. J. Müller, O.S.B., p. 9, 62-63. Romae, 1941.
6 Herveus Nedellec, *Quodlib. II*, q. 8, ed. cit. (p. 87, col. 1).
7 *Ibid.*, col. 2.
8 *Ibid.*, p. 89, col. 1.
9 Capreolus, *I Sent.*, d. 27, q. 2, a. 1, concl. 1, ed. cit., t. I, p. 241b.

ceptum quem format, qui est *quod* intelligitur et *quo* natura quae est extra intelligitur, et secundario aspicit naturam extra animam exsistentem»[1], et sic «primum intellectum est verbum quod est in intellectu»[2]: «licet enim species [impressa] aut actus aut habitus intellectus non cognoscatur [ut quod] nisi reflexe, secus est de verbo, quia illud est terminus intellectionis, non autem actus nec alia numerata»[3]. Eodem tamen actu exercito cognoscitur una cum ipsa re verbo expressa: qua de causa «non experimur nos per diversos actus ferri in rosam et in conceptum rosae, immo eodem actu intelligimus utrumque; nam conceptus est *quod* intelligitur et *quo* aliud, scilicet res, eodem actu intelligitur... Non est ergo ibi prioritas nisi naturae, et non successio actuum»[4].

Consequenter verbum mentis ita est terminus intellectionis ut non sit terminus absolute ultimus, sed intra ipsum intellectum tantum; terminus enim absolute ultimus est ipsa res intellecta prout est in se. Conceptus siquidem formales «non ultimate intellectionem terminant, sed sunt media *quibus* intellectus cognoscit res, et *in illis* habet obiecta sibi praesentia, cum secundum esse reale obiecta quandoque non sint, vel absentia sint, vel saltem non sint intelligibilia in actu»[5]; nam «obiectum intellectus est res ut in intellectu»[6].

Sic ergo species intelligibilis impressa est actui intelligendi praevia, cum sit principium eius, et ideo se habet ut *quo* intellectus rem intelligit; e contra, species expresa sive verbum mentis consequitur actum intelligendi veluti «terminus eius intrinsecus», hoc est, ut «terminus actum complens»[7], et ideo se habet ut medium *in quo* intellectus intelligit simulque ut *quod* intelligit una cum re eo expressa: nam, «quia verbum intellectus est ratio

---

1 *Ibid.*, a. 2, ad 3 arg. Aureoli contra primam conclusionem, p. 253b.
2 *Ibid.*, ad 4 arg. Aureoli, p. 254b.
3 *Ibid.*, ad 4 arg. Durandi contra primam conclusionem, p. 258a.
4 *Ibid.*, ad 4 arg. Aureoli contra primam conclusionem, p. 254a.
5 *Ibid.*, ad 5 arg. Aureoli, p .254b. Ideo dicitur etiam «primus terminus» (*III Sent.*, d. 14, q. 1, a. 3 ad 4 probationem quarti argumenti principalis Joannis de Ripa contra primam conclusionem, ed. cit., t. V, p. 191a.
6 *Ibid.*, ad 3 arg. Durandi et Petri de Palude contra primam conclusionem, p. 257a.
7 *Ibid.*, ad 1, 5 et 8 arg. Durandi et Petri de Palude, p. 256a, 257b, quarti argumenti principalis Joannis de Ripa contra primam conclusionem, ed. cit., t. V, p. 191a.

intelligibilitatis rei exterioris [et quidem intellecta sive cognita], est *prius cognitum quam res extra*» [1].

Quae cum ita sint, dicendum est quod «repraesentatio [obiecti extra], quam facit species intelligibilis [impressa], non terminat actum intellectus *nec obiicitur illi* [ut *quod*]; unde reddit intellectum quasi praegnantem, cum sit ab alio impressa. Ideo oportet quod intellectus, dum fertur in obiectum suum, exprimat conceptum ante suum intuitum, *in quo* speculetur obiectum. Unde non sufficit primum repraesentativum [speciei impressae], quia illud est *quo*, non *quod* intellectus intelligit» [2]; sed omnino sequitur secundum repraesentativum speciei expressae, quae simul est id *quod* intelligitur ut intra intelligentem et *in quo*, intellecto, intelligit rem extra quam formaliter- expresse repraesentat.

Nimirum verbum mentis intrat in consititutionem obiecti intellectus ut forma vel quasi pars formalis eius, «quia obiectum intellectus creati duo dicit, praesertim in via: unum ex parte intelligentis, puta *conceptum* vel idolum formatum de re; aliud est *res ipsa*, de qua conceptus formatur. Et ista duo non sunt proprie loquendo duo obiecta, sed unum; actus enim intellectus non sistit nec terminatur in suo conceptu, sed in re» [3].

Quapropter «illud quod immediate obiicitur intellectui est res cum suo conceptu vel sub conceptu, ita quod principalius obiicitur res quam conceptus, ut dici possit quod res est illud *quod* obiicitur, et conceptus est ratio obiiciendi et id quo [et in quo] res obiicitur» [4].

«Ex quibus omnibus patet quod nec species [impressa] nec actus intelligendi sunt primum aut immediatum obiectum intellectionis rectae (quia non loquimur de reflexa), sed immediatum obiectum intellectionis rectae est res sub conceptu, ita quod ex conceptu et re integratur unum completum obiectum tanquam ex formali et materiali, tanquam ex *quo* et *quod*» [5].

---

1 *Ibid.*, ad 9 arg. eorundem, pp. 257b-258a.
2 *Ibid.*, ad 7 arg. eorundem, p. 257b. Cf. *III Sent.*, d. 14, q. 1, a. 3, ad 3 arg. Joannis de Ripa contra primam conclusionem, ed. cit., t. V, p. 188ab.
3 *Ibid.*, ad 4 principale Joannis de Ripa, p. 190a.
4 *Ibid.*, paulo post, p. 190b.
5 *Ibid.*, ad 4 probationem 4 arg. principalis eiusdem, p. 191ab.

365. Brevius ac nervosius idem tradit Caietanus, dicens quod «verbum, ut verbum, est *ipsum intellectum in actu interius*» [1]. «*Obiectum* enim intellectus dupliciter potest esse praesens intellectui. Primo, ut *coprincipium actus intelligendi*, et hoc fit per speciem intelligibilem [impressam]. Secundo, *ut obiectum*; obiectum enim ut obiectum non significat causam vel principium actus, sed *terminum actus*. Et hoc oportet fieri per conceptum, qui verbum speciesque expressa quandoque dicitur: alioquin obiectum intellectus non esset intra actualiter, actualitate actus secundi. Quod enim ad hoc officium non sufficiat species intelligibilis [impressa] ex eo patet, quia hoc est officium termini, illi autem competit ratio principii. Quod etiam non sufficiat ipse actus intelligendi, ex eo probatur, quod officium obiecti non est officium ipsius actus secundi, nisi in cognitione reflexa. Unde conceptus seu verbum apud nos est res, non intelligibilis sed intellecta actu, in esse intentionali; et ea necessitate ponitur qua ponitur obiectum intellectus in actu intus» [2]. Et ex eo «quod est interius intellectum», sequitur quod sit id «*in quo* res intellecta actu intelligendi [intelligitur et] exprimitur» [3], et quod eodem actu directo intelligendi simul intelligatur ut obiectum cum ipsa re intellecta et expressa.

Ad cuius evidentiam recolendum est quod «tam species intelligibiles [impressae] quam conceptiones formatae possunt dupliciter sumi. Uno modo, secundum quod res sunt quaedam in anima; et sic de neutris est scientia nisi reflexa. Alio modo, secundum quod sunt rerum imagines aut intentiones: et sic inter eas haec est differentia, quod species [impressae], ut imagines, sunt *quibus* intellectus intelligit...; conceptiones autem, ut intentiones, sunt *quas* intelligit. Et hoc ideo, quia species [impressa] praesentat intellectui rem ut *comprincipium intelligendi*; conceptus autem praesentat illam *obiective*.

Significari autem et sciri res extra primo, et conceptiones, non ut res sed ut intentiones sunt rerum extra, idem est; quia idem est motus animi in imaginem ut imago est et in rem, ut dicitur in De Memoria et Reminiscentia», cap. 1 [4].

«Sicut itaque verbum sensibile, sive simplex sive compositum, est id *quod* dicitur, ita intelligibile verbum est id *quod* intellectus

---

1 Caietanus, *In I*, 27, 2, n. 6.
2 *In I*, 27, 1, n. 16.
3 *In I*, 27, 2, n. 6.
4 *In I*, 85, 2, n. 11.

apud se dicit intelligendo aliquid: loquitur enim sibi ipsi intelligens dum explicat actuali intellectione aliquid» [1].

366. Pariter Ferrariensis, qui scribit: «non alia ratione ponitur verbum ab ipso [=S. Thoma] nisi ut fiat obiectum praesens actu intellectui in esse *obiectivo*, et *in ipso* sic praesenti videatur per actum intelligendi res quae intelligitur» [2]; quia «necesse est ad hoc quod obiectum praessens sit intellectui sufficienter, quod ipsi sit *intrinsece* praesens *obiective*, et sic actum intellectus terminat. Quantumcumque enim res aliqua sit secundum se actu intelligibilis et per speciem suam sit intellectui unita, si non sit actu praesens intellectui *in esse obiectivo et terminativo* cognitionis, quod fit per conceptionem intellectus, non intelligetur; quia secundum esse naturale quod habet extra intellectum non est sufficienter praesens intellectui ut sit actu obiectum et terminus operationis intellectualis» [3]: per speciem autem impressam est solum praesens intellectui «ut principium intellectionis» [4]. Iam vero res intelligitur «quando actu est in intellectu per modum obiecti et termini operationis» [5]. «Ex quo sequitur quod intellectus, formando huiusmodi intentionem, rem intelligit» [6].

Est tamen «advertendum pro hoc ultimo dicto quod dupliciter potest ferri intellectus in intentionem rei intellectae: uno modo, materialiter, in quantum est res talis naturae, puta qualitas aut accidens intellectus; alio modo, in quantum est rei similitudo et intentio.

Si primo modo accipiamus, sic non fertur intellectus in rem extra dum conceptionem intelligit. Sed secundo modo, in utrumque fertur, iuxta illud Aristotelis, De memoria et reminiscentia, cap. 1: idem est motus in imaginem et in id cuius est imago.

Et quia non cognoscitur ipse conceptus in quantum res est dum primo producitur, sed tantum ut rei similitudo, quia ad hoc tantum formatur ab intellectu ut *in ipso* res intellecta videatur, ideo absolute inquit S. Thomas quod intellectus, formando huiusmodi conceptionem, rem intelligit cuius est conceptio; et

---

1 *Comment. in Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, 1. Opera exegetica, ed. Lugduni 1639, t. IV, p. 279b.
2 Ferrariensis, *In I Contra Gent.*, cap. 53, n. 8.
3 *Ibid.*, n. 4.
4 *Ibid.*, n. 5.
5 *Ibid.*, n. 6.
6 *Ibid.*, n. 1.

quod est *quasi* terminus, non autem simpliciter terminus, quia non terminatur ad ipsum ultimate intellectio, licet sit *immediatus* terminus et *proximus*» [1]: et sic «per verbum hoc loco intelligitur id ad quod *immediate* terminatur actus intelligendi» [2], «nam verbum est terminus *intrinsecus* intellectionis, quae est ultima actualitas intellectus» [3].

Quod quidem ulterius explicans, prosequitur: «licet res intellecta in intelligente per speciem intelligibilem [impressam] sit, ex illa tamen non habet rationem actualiter intellecti. Nam actu intellectum, in quantum huiusmodi, nominat *terminum* intellectionis per ipsam intellectionem *apprehensum*: ideo, praeter ipsam speciem intelligibilem, oportet esse in intellectu actu intelligente intentionem *intellectam*; nam *quod* apprehenditur, est in apprehendente aliquo modo» [4].

Ad cuius «evidentiam considerandum est quod de ratione verbi intellectus est esse repraesentativum per modum obiecti intrinseci [=intra intellectum] illius rei quae intelligitur. Nam non ponimus verbum in intellectu nisi ut intellectui repraesentet obiectum in esse intelligibili repraesentatione actuali et expressa, terminante actum intellectus: sicut species [impressa] ponitur ut repraesentet obiectum habitualiter, et constituat intellectum in actu primo» [5]. Propter quod «apud S. Thomam verbum ponitur in intellectu ad hoc ut intellectus in rem intellectam feratur, cum per ipsum verbum sit res intellecta in actu completo quantum ad esse intelligibile et obiectivum. Et ideo non est prius ipsum intelligere ut ad rem intellectam terminatur quam sit verbi productio, alioquin nulla esset necessitas ponendi verbum propter intellectionem; sed e contrario, prius oportet intelligere actum intelligendi producere verbum quam terminari ad rem intellectam ut est in se tanquam ultimate terminans intellectionem: verbum enim est id *in quo* videtur res intellecta» [6].

Simul ergo eodemque actu intellectus intelligit rem et verbum rei in quo res exprimitur, quia formaliter sunt idem obiectum; «nam eadem est ratio conceptionis lapidis in intellectu et lapidis

---

1 *Ibid.*, paulo post.
2 *Ibid.*, post pauca.
3 *In IV Contra Gent.*, cap. 14, n. II, 3.
4 *In IV Contra Gent.*, cap. 11, n. 9.
5 *In IV Contra Gent.*, cap. 13, n. VII, 2. Cf. etiam *in III de Anima*, q. 8, ed. cit., p. 164b.
6 *Ibid.*, n. 9.

extra intellectum; sed in intellectu habet esse immateriale, extra intellectum vero habet esse materiale... Verbum enim alicuius rei intellectae non est alia natura, in quantum verbum, quam natura rei intellectae secundum quod habet esse intelligibile in actu: nam conceptus, quem format intellectus de homine, non est aliud quam ipse homo, qui extra intellectum exsistens habet esse materiale, in intellectu vero habet esse immateriale et intelligibile; et ipse homo exsistens extra intellectum causat in intellectu ipsum conceptum eandem naturam indivisibilem formaliter quam ipse habet intelligibiliter continentem» [1]. Itaque in intellectu aliquod operatum producitur, quod est intellectus obiectum: per ipsum enim actum intelligendi producitur intrinsece [=intra ipsum intellectum] obiectum intellectus in esse actuali intelligibili» [2].

367. Idipsum breviter recolit Conradus Koellin, dicens quod «oportet in parte intellectiva, praeter potentias, actus et habitus, ponere *terminum* actionis, ut *obiectum* actus secundi habeatur praesens ipsi actui *obiective*: quamvis enim per speciem intelligibilem obiectum sit praesens *ut comprincipium* actus intelligendi, non tamen est per ipsam praesens *ut obiectum*, sed per verbum» [3].

Docet insuper «quod res ut intellecta actu vel concepta nihil aliud est quam verbum per intellectum conceptum ut est similitudo et imago» rei intellectae. «Quare in ista re post principia Doctoris Sancti oportet semper se fundare, quod conceptus ut signum est ipsum primum intellectum, et res eo ipso intelligitur quod conceptus mentalis de ipsa formatur...; quia idem motus est in imaginem et in rem cuius est imago» [4]. Unde conceptus formalis «non progreditur [ab intellectu] nisi cognitus et cognito obiecto», et «ideo oportet et cognitionem et cognitum esse in anima: quod quidem cognitum est verbum ut imago» rei cognitae extra animam [5].

368. Omnium tamen nitidius et apertius id edocuit Dom. Báñez. «Adverte, inquit, differentiam inter speciem intelligibilem et verbum, quod illa non repraesentat obiectum intellectui in actu

1 *In IV Contra Gent.*, cap. 14, n. III, 3.
2 *In IV Contra Gent.*, cap. 19, n. X, 4.
3 Conradus Koellin, *In I-II*, 90, 1 ad 2, p. 723a. Venetiis 1589.
4 *In I-II*, 94, 1, p. 748a.
5 *Ibid.*, ad 1, p. 748a.

secundo, sed in actu primo: est enim [species impressa] similitudo quaedam rei veluti semen quod implicite continet rem cuius est semen aut eius similitudo; alias autem, si species intelligibilis constitueret intellectum in actu secundo tanquam expressa et formalis imago eius, sequeretur quod, quamdiu species intelligibilis est in intellectu, semper intellectus esset in actu secundo, intelligendo rem cuius est illa species. Et quidem, secundum sententiam Divi Thomae, q. 8 de Potentia, a. 1, et lib. I Contra Gent., cap. 53, species et verbum, licet rem eandem repraesentent, differunt tamen: quia species habet rationem principii constituentis intellectum in actu primo, verbum autem habet rationem termini intellectionis actualis» [1].

Et alio in loco: «species intelligibilis et verbum mentis in hoc differunt, quod species est forma et principium intelligendi, verbum vero mentis est terminus intellectionis productus per ipsam intellectionem; vel, ut aliis verbis dici solet, species est imago impressa tantum, conceptus vero est imago expressa ipsius obiecti. Ex quo consequitur quod intellectio terminatur directe ad ipsum verbum secundum quod est imago obiectiva, propterea quod, secundum regulam Aristotelis in libro de Memoria et Reminiscentia, cap. 2, idem est motus in imaginem et in rem cuius est imago; ad speciem vero intelligibilem non potest terminari directe intellectio, cum non habeat rationem termini: sicut neque visio exterior potest terminari ad speciem rei coloratae... Ceterum, si verbum mentis cognoscatur, non ut est imago obiectiva sed ut res quaedam est recepta in ipso intellectu, tunc necessario debet cognosci per actum reflexum: in quo sensu solet dici a Dialecticis quod conceptus directus cognoscitur per alium conceptum reflexum» [2].

Itaque «verbum est obiectum elicitum [=productum vel constitutum actu intelligendi] *quod* cognoscitur et *in quo* intellectus sua intellectione cognoscit res extra» [3]; «quia verbum non solum est terminus intellectionis, sed etiam est immediatum obiectum illius» [4], siquidem «intellectus non potest rem aliquam intelligere nisi habeat illam intra semetipsum in esse intelligibili tanquam

1 Dominicus Bañez, *In I*, 27, 1, dub. 1, concl. secunda, col. 497. Venetiis 1585.
2 *In I*, 85, 2, § circa secundam conclusionem, col. 1453-1454. Venetiis, 1591.
3 *In I*, 27, 1, dub. 3, § altera sententia, ed. cit., col. 505.
4 *Ibid.*, ad 2 arg., col. 505.

obiectum actu cognitum et intellectum»[1], et ideo «necesse est quod sit intra intellectum in ratione obiecti actu intellecti»[2].

Quod quidem quomodo sit intelligendum, explicat consequenter hisce verbis: «nota esse differentiam inter thomistas circa modum quo verbum dicitur obiectum intellectionis. Quidam enim negant esse obiectum *quod* intellectus *directe* intelligit, sed aiunt esse obiectum *in quo* intellectus cognoscit rem; concedunt tamen cognitione *reflexa* verbum habere rationem obiecti *quod* cognoscitur. Alii vero *doctrinam D. Thomae diligentius considerantes*, dicunt verbum cognosci non solum ut obiectum *in quo*, sed etiam ut *quod directe* cognoscitur. Et probant ex D. Thoma, q. 4 de Veritate, a. 2 ad 3, ubi ait quod verbum non solum est id *quod* intelligitur, sed etiam id *in quo* res intelligitur, et ita inquit quod verbum et res ipsa potest dici *quod* intelligitur. Hoc ipsum docet q. 9 de Potentia, a. 5; et lib. IV contra Gentiles, cap. 11, ait verbum esse intentionem *intellectam*, hoc est, *conceptionem intellectam*.

369. Hanc sententiam amplectitur Capreolus in I Sent., d. 27, q. 2, a. 3; et Caietanus, dub. 4 huius articuli, idipsum videtur sentire.

Et *haec sententia nobis probabilior est*. Et probatur, quia si intellectus cognoscit rem *in verbo* tanquam in *expressa* imagine, necesse est quod simul cognoscat imaginem; quemadmodum ut aliquis cognoscat Regem in eius imagine, necesse est quod cognoscat imaginem[3].

Sed pro maiori intelligentia, nota quod verbum et quaelibet

---

1 *In I*, 56, 1, dub. 2, ed. cit., col. 800.
2 *Ibid.*, paulo post, col. 801.
3 Quod quidem intelligendum est secundum analogiam sive proportionem, non secundum perfectam aequalitatem, quia verbum mentis non est signum instrumentale proprie dictum, sed signum formale, iuxta illud eiusdem Bañezii: «similitudo ex parte rei visae vel cognitae est triplex. Quaedam dicitur similitudo obiectiva quae *instrumentaliter*, mediante sui cognitione, repraesentat rem aliam, ad quam principaliter terminatur motus intellectualis: v. gr., imago corporalis Petri est quaedam similitudo, *ex* cuius cognitione assurgit intellectus in notitiam Petri; et omnis creatura similitudo quaedam imperfecta est ad cognoscendum creatorem. Altera est similitudo impressa in potentia cognoscitiva, cuius unione potentia actuatur et proportionatur ad cognoscendam rem, cuius species est repraesentativa. Tertia similitudo est quidam conceptus mentis seu verbum mentale, quod producitur per intellectionem tanquam *formalis* et expressa imago *in qua* videtur vel cognoscitur res» (*In I*, 12, 2, dub. 1, § Pro resolutione est notandum, ed. cit., col. 243).

imago dupliciter potest considerari: Uno modo, ut res quaedam est in proprio genere, abstrahendo ab ordine ad rem cuius est imago. Altero modo, potest considerari in esse repraesentativo rei cuius est imago.

Si primo modo consideretur, verbum non est *quod* cognoscitur cognitione directa, bene tamen potest cognosci cognitione reflexa.

Si autem secundo modo consideretur, verbum cognoscitur directe cognitione qua cognoscitur et res ipsa simul. Considerat enim imaginem in esse repraesentativo: quod quidem adhuc intelligendum est de motu in imaginem quatenus *in actu exercito* est imago rei; non autem quatenus in actu signato, hoc est, quatenus intellectus iudicat quod verbum est imago rei; hoc enim per quendam discursum et reflexionem cognoscitur ab intellectu, et sic non est idem motus in imaginem et in rem imaginatam. At vero si consideretur imago *prout exercet officium imaginis*, sic idem motus esse potest in imaginem et in rem cuius est imago»[1].

370. Denique, ne plura consecter, idem docent expresse Zúmel[2], Navarrete[3], Raphael de Ripa[4], Complutenses carmelitani[5], Marcus Serra[6], Martínez de Prado[7], Michael Zanardi[8], Nazarius[9], Dionysius Leo[10] aliique, ac nostris diebus Billot[11], Sertillanges[12], de la Haille[13], Gaetani[14] et Kuiper[15].

---

1 *In I*, 27, 1, dub. 1, ad 3 arg., ed. cit., col. 500.
2 Zumel, *In I*, 27, 1, disp. 1.
3 Navarrete, *In I*, 27, 1, controv. 34, § 4 ad 6.
4 Raphael de Ripa, *In de Ente et essentia*, cap. 4, a. 5.
5 Complutenses Carmelitani, *In III de Anima*, disp. 21, n. 46.
6 Marcus Serra, *In I*, 27, 1, dub. unic., ad 2 arg., pp. 125-126. Romae 1662.
7 Martinez de Prado, *In III de Anima*, q. 18, § 1, nn. 7-23, pp. 558-563. Compluti, 1652.
8 Michael Zanardi, *In IX Metaph.*, lect. 18, q. 17, p. 450b. Venetiis 1615.
9 Nazarius, *In I*, 27, 1, controv. 1, § Tertio considerandum est, pp. 7-8. Bononiae 1620.
10 Dionysius Leo, *In I*, 27, disp. 38.
11 Billot, *De Deo uno et trino*.
12 Sertillanges, *Saint Thomas d'Aquin*.
13 De la Haille, *Acta primi congresus thomistici internationalis* (Romae 1925) pp. 199, 204, 218, 220, 221, 222.
14 Gaetani, *Qua ratione verbum mentis se habeat in modum obiecti cogniti*, apud «Acta Pont. academiae Romanae S. Thomae Aquinatis et Religionis cathholicae» 1935, pp. 70-79. Romae 1936.
15 Kuiper, *Ragione et perfezione dell'immanenza secondo S. Thommaso d'Aquino*, apud «Angelicum» 12 (1935), pp. 145-170.

Unde vel ipsi Vázquez [1] et Urráburu [2], qui contrariam sententiam tenent, candide fatentur hanc esse germanam mentem S. Thomae; et Gabriel Marletta concedit quod «maior pars thomistarum absolute censere videtur verbum in cognitione directa cognosci immediate et ut *quod*, esseque etiam id *in quo* cognoscitur obiectum ad extra» [3], licet ipse hanc doctrinam non admittat. Ac revera, ut ex hucusque dictis patet, haec est sincera mens S. Thomae et maioris meliorisque thomistarum partis, neque ullum fundatum dubium circa hoc moveri potest. Quodsi alii contrarium doceant, ut auctores scholae scoticae et plerique e Societate Jesu, in causa esse videtur quod: vel non admittunt verbum mentis sicut neque speciem impressam in cognitione nostra intellectuali, vel non satis distinguunt verbum mentis ab ipsa operatione intellectuali; qua de re postea redibit sermo.

Sic ergo *a priori* evidenter apparet differentia realis et essentialis conceptus formalis a specie impressa.

371. Idem etiam constat *a posteriori*, tum ex reali separatione utriusque, tum etiam ex reali multiplicatione et diversitate unius non multiplicato nec diversificato alio.

Ex reali quidem separatione; quia dari potest species impressa sine verbo mentis correspondenti, itemque verbum mentis sine specie impressa.

Primum constat ex eo, quod species impressae manent in intellectu quasi in habitu vel in memoria, etiamsi homo non intelligat actu; dum e contra, verbum mentis ita consequitur actum intelligendi ut terminus intrinsecus, ut ab eo separari nequeat, ideoque non manet in intellectu cessante actu intelligendi. Unde S. Thomas haec duo simul docuit: *primum*, «quod esse intentionis intellectae in ipso intelligi consistit» [4], «cum intentionis intellectae esse sit ipsum intelligi» [5]: «unde simul dum concipitur, est; et simul dum parturitur, distinctum est» [1]: «verbum enim nostrum semper est in continuo fieri, quia perfectum esse suum est in fieri; sed hoc non est imperfectum quasi totum simul non exsistens sicut est de aliis quae sunt in fieri quae etiam simul sunt imperfecta, immo verbum in principio sui est perfectum, quia conceptio perfecte formata est: nihilominus esse eius perfectum servatur eodem modo quo gignebatur; non enim transit formatio verbi ipso formato, sed cum actu intelligitur, continue formatur verbum, quia semper est ut in fieri et ut in egrediendo ab aliquo, scilicet a dicente» [2]; et hoc ideo, quia «conceptio et partus intelligibilis verbi non est cum motu nec cum sucessione» [3]: unde «simul tempore ipse [intellectus] format [obiectum intellectum] et [tale obiectum] formatum est et simul intelligit, quia ista non sunt motus de potentia ad actum..., sed processus perfectus de actu in actum, ubi non requiritur aliqua species motus» [4]; *secundum*, «quod species intelligibiles [impressae] quandoque sunt in habitu in intellectu possibili, quamvis actu non operetur» [5]: «intellectus enim possibilis est in actu perfecto secundum species intelligibiles cum considerat actu; cum vero non considerat actu, non est in actu perfecto secundum illas species, sed se habet medio modo inter potentiam et actum» [6].

Quare profunde concludit: «quod enim intelligitur, potest esse in intellectu et manere in intellectu non intellectum in actu; quod autem dicitur, potest esse dictum, sed non potest manere dictum nisi cum actu dicitur. Unde in intellectu potest manere species obiecti in habitu: illud enim dico quod formatum est, sed manet id quo forma-

---

1 Vazquez, *In I*, 12, 2, disp. 39, cap. 2, n. 13, p. 313b. Compluti 1598.
2 Urraburu, *Institutiones philosophicae*, t. V, n. 68, p. 265. Valliso-leti 1896.
3 Gabriel Marletta, *In I*, 12, 2, controv. 2, memb. 8, n. 138, p. 133. Neapoli 1667.
4 S. Thomas, *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Dico autem intentionem intellectam.
5 *Ibid.*, § cum autem intellectus divinus.

1 *Ibid.*, § Considerandum est etiam.
2 *De natura verbi intellectus*, ed. cit., t. I, p. 495.
3 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Considerandum est etiam.
4 *De natura verbi intellectus*, p. 493.
5 *Quodlib. III*, 21c. Cf. *Quodlib. XII*, 12; *De Verit.*, 10, 2; 19, 1; I, 79, 6; 89, 5-6; I-II, 67, 2, et saepe alibi.
6 *II Contra Gent.*, cap. 74, ad obiecta Avicennae, circa finem capituli.

tum est sine lumine in quo actu aliquid intelligitur. Inde est quod verbum non est sine intelligere in actu, licet ipsum intellectum in habitu manere possit» [1].

372. *Alterum* etiam constat exinde, quod angelus cognoscit seipsum per seipsum sine media specie intelligibili impressa [2], et tamen hac cognitione producit verbum mentis quod est accidens eius; «quia, licet intentio intellecta est eorum substantia, quia non est idem in eis intelligere et esse» [3], sicut neque in ulla re creata, «cum tamen intentionis intellectae esse sit ipsum intelligere» [4].

Quod etiam valet de anima separata [5]; et tamen, «etiam quando mens intelligit seipsam, eius conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum a notitia mentis» [6].

373. *Ex reali quoque multiplicatione et diversitate unius non multiplicato nec diversificato alio.*

Manentibus enim iisdem speciebus impressis, variari possunt conceptus formales in plures vel pauciores; sicut manente una eademque specie intelligibili impressa animae humanae, formari potest conceptus triplex de ipsa secundum triplicem mentis operationem; et positis duabus speciebus impressis subiecti et praedicati, proferimus unum verbum per modum enuntiationis.

Similiter, datis iisdem speciebus intelligibilibus naturaliter acquisitis, potest quis, per lumen supernaturale divinitus receptum, eas supernaturaliter ordinare et componere ut subserviant cognitioni supernaturali fidei vel prophetiae: et sic aliud iudicium aliamque enuntinationem profert fidelis vel propheta essentialiter distincta a iudicio et enuntiatione quae formabat secundum lumen

1 *De natura verbi intellectus*, p. 494.
2 I, 56, 1.
3 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Est igitur supremus et perfectus gradus vitae.
4 *Ibid.*, § Cum autem intellectus divinus.
5 I, 89, 2c.
6 *De Verit.*, 4, 2c.

mere naturale intellectus possibilis. Qua de causa, communiter theologi docent cum S. Thoma dari posse veram infusionem luminis prophetici vel fidei quin eo ipso necessario infundantur novae species impressae [1].

374. Tertio, evidens est *conceptum formalem realiter et essentialiter differre ab habitu intellectuali.* Quod ostenditur tum a priori tum a posteriori.

375. *A priori* quidem, ex ipsa natura verbi mentis et habitus intellectualis. Ut enim patet ex dictis, verbum mentis essentialiter se habet ex parte obiecti, cum sit imago actualis et expressa eius, qua fit cognoscibiliter praesens intellectui ut actu intellectum, et ideo est primum *quod* intelligitur ut intra intellectum. Ex adverso, habitus intellectualis essentialiter se habet ex parte potentiae intellectivae ut comprincipium operationis intellectualis; et consequenter non est id *quod* primo intelligitur cognitione directa, sed solum est *quo* intellectus intelligit. «Habitus enim, ait S. Thomas, non est dispositio obiecti ad potentiam, sed magis dispositio potentiae ad obiectum» [2]. Et iterum: «habitus non est de ordine obiectorum in quantum est habitus, nec propter habitum aliqua cognoscuntur sicut propter obiectum cognitum; sed sicut propter dispositionem vel formam qua cognoscens cognoscit» [3].

Quapropter, cum prius docuisset legem essentialiter esse verbum mentis rationis practicae imperantis quasi aliquid per actum eius constitutum [4], postea concludit legem non esse habitum proprie et essentialiter dictum, hoc argumento: «lex... est aliquid per rationem constitutum, sicut etiam propositio est quoddam opus rationis. Non est autem idem *quod* quis agit et *quo* quis agit; aliquis enim per habitum grammaticae agit orationem congruam.

1 Cf. *De Verit.*, 18, 7; II-II, 173, 2.
2 I-II, 50, 4 ad 1.
3 I, 87, 2 ad 3.
4 I-II, 90, 1 ad 2.

Cum igitur habitus sit *quo* quis agit, non potest esse quod lex aliqua sit habitus proprie et essentialiter», ex quo lex est id *quod* per rationem constituitur» [1].

Et ad rem nostram veniens, expresse ait: «verbum vocale ad hoc a nobis exprimitur, ut interius verbum manifestetur; unde oportet quod verbum interius sit illud quod significatur per verbum exterius. Verbum autem quod exterius profertur significat id *quod* intellectum est, non ipsum intelligere, *neque hoc intellectum quod est habitus* vel potentia, nisi quatenus et haec intellecta sunt: unde verbum interius est ipsum interius intellectum» cognitione directa [2]. Habitus vero non cognoscitur ut *quod* cognitione directa, sed solum cognitione reflexa. «Cuius ratio est, quia cuiuslibet potentiae animae virtus est determinata ad obiectum suum: **unde et eius** actio primo et principaliter in obiectum tendit; in ea vero *quibus* in obiectum tendit, non potest nisi per quandam *reditionem*: sicut videmus quod visus primo dirigitur in colorem, sed in actum visionis suae non dirigitur nisi per quandam reditionem, dum videndo colorem videt se videre. Sed ista reditio est incomplete quidem in sensu, complete autem in intellectu, qui reditione completa redit ad cognoscendum essentiam suam.

Intellectus autem noster in statu viae hoc modo comparatur ad phantasmata sicut visus ad colores, ut dicitur in III de Anima: non quidem ut cognoscat ipsa phantasmata ut visus cognoscit colores, sed ut cognoscat ea quorum sunt phantasmata. Unde actio intellectus nostri *primo* tendit in ea quae per phantasmata apprehenduntur, et *deinde* redit ad actum suum cognoscendum, et *ulterius* in species [impressas] et *habitus* et potentias et essentiam ipsius mentis: non enim comparantur ad intellectum ut obiecta prima [*quae* directe cognoscuntur], sed ut ea *quibus* in obiectum [primum] feratur» [3].

1 I-II, 94, 1c. Cf. Conradum Koellin, in h. l., ed. cit., p. 747b.
2 *De Verit.* 4, 1c.
3 *De Verit.*, 10, 9c.

Sic ergo «habitus non est causa cognoscendi alia sicut quo *cognito* alia cognoscantur»; quia «habitus, in quantum huiusmodi, non est causa cognitionis ut *quod* est cognitum, sed ut *quo* aliquid est cognitum» [1].

Unde et concludit: «cum ergo dicitur quod *verbum* est notitia, *non accipitur notitia pro actu cognoscentis vel pro aliquo eius habitu*, sed pro eo *quod* intellectus concipit cognoscendo» [2].

376. *A posteriori* etiam, ex reali separatione verbi mentis et habitus intellectualis. Datur enim quandoque habitus intellectualis sine verbo mentis; e vicissim, verbum mentis sine habitu intellectuali.

Primum patet: *tum* in ordine naturali ex eo quod verbum mentis non exsistit actu cessante actuali intellectione qua producitur et formatur [3], dum e contra habitus intellectualis manet actu in intellectu post cessationem actus intelligendi; quia «nihil prohibet aliquid sciri in habitu, quod tamen actu non consideratur... puta cum homo sciens geometriam non intendit ad considerandum geometriae conclusiones» [4]: «uti enim habitu non est necessarium sed subiacet voluntati habentis; unde et habitus definitur esse quo quis utitur cum voluerit» [5]; «unde simul habitu in homine exsistente, potest non uti habitu aut agere contrarium actum» [6]: quod et universaliter uno verbo dixerat alio in loco: «continuatio habitus in subiecto non requirit continuationem actus» [7]; *tum* etiam in ordine supernaturali, ut videre est in parvulis

1 *Ibid.*, ad 3.
2 I, 34, 1 ad 2.
3 «Verbum cordis nihil est aliud quam id quod *actu* consideratur per intellectum» (*De Verit.*, 4, 1c), «Cum verbum interius sit id quod intellectum est, nec hoc sit in nobis nisi secundum quod *actu* intelligimus, *verbum interius semper requirit intellectum in actu suo qui est intelligere*» (*ibid.*, ad 1).
4 I-II, 77, 2c.
5 I-II, 78, 1c.
6 I-II, 71, 4c.
7 II-II, 24, 12c.

vel perpetuo amentibus rite baptizatis qui certo possident habitum fidei, quin tamen ullum fidei actum exerceant, neque ideo forment enuntiabilia sive verba interia eius; et in adultis fidelibus, cum cessant ab actu credendi.

377. Patet et *secundum* tam in angelis quam in hominibus. *In angelis* sane respectu cognitionis propriae naturae, quam cognoscunt, sine media specie impressa et absque ullo habitu, iuxta illud S. Doctoris: «quantum ad hoc quod convenit angelis per suam essentiam [scilicet cognoscere seipsos], non indigent habitu» [1]; et tamen proferunt de necessitate verbum mentis, ut ex dictis patet [2].

In hominibus quoque, ut videre est in cognitione qua anima separata seipsam per seipsam cognoscit absque ulla media specie impressa et absque ullo habitu, cum tamen necessario verbum mentis producat [3]; et in cognitione intellectus practici in statu unionis animae ad corpus antequam acquirat habitus prudentiae vel artis: non enim isti habitus acquiruntur primo actu, sed pluribus repetitis [4], et tamen de necessitate datur verbum mentis veluti terminus intellectus uniuscuiusque actus, «sicut in nobis totaliter unum verbum ex aliis oritur, ut conclusio ex principiis» [5].

Quod si habitus intellectuales speculativi, ut intellectus, scientia et sapientia, primo actu acquiruntur quoad eorum essentiam vel substantiam [6], non tamen identificantur cum verbo mentis per illum actum producto, sed necessario praecedit ipsum habitum, ad quem causandum concurrit una cum ipso actu intelligendi. Nec enim actus cognoscendi causat habitum intellectivum nisi ut formatus et consummatus suo verbo. Ceterum, semel habitu producto, hic est causa, una cum intellectu possibili, ac-

1 I-II, 50, 6 ad 2.
2 *Supra*, n. 372.
3 *Ibid.*
4 I-II, 51, 3c.
5 *IV Contra Gent.*, cap. 14, § Ex hoc etiam quod divina generatio.
6 *Ibid.*

tuum subsequentium ideoque verborum eis correspondentium. Qua de causa, tam actus quam verba mentis per eos producta nomen habitus a quo procedunt susciperе solent, ut egregie explicat S. Thomas hisce verbis: «sapientia in homine dicitur *habitus* quidam quo mens nostra perficitur in cognitione altissimorum, et huiusmodi sunt divina. Cum vero secundum sapientiae habitum in intellectu nostro aliqua formatur conceptio de divinis, ipsa conceptio intellectus, quae est interius verbum, sapientiae nomen accipere solet, secundum illum modum loquendi quo actus et effectus nominibus habituum a quibus procedunt, nominantur: quod enim iuste fit, interdum iustitia dicitur; et quod fit fortiter, fortitudo; et generaliter quod virtuose fit, virtus dicitur. Et per hunc modum quod sapienter excogitatur, dicitur sapientia alicuius»: eo vel magis quod «ipsum sapientiae verbum est quaedam manifestatio sapientiae intelligentis». Unde et «ipsum Dei Verbum, tanquam sapienter divina mente conceptum, proprie concepta seu genita sapientia nominatur» [1].

378. Et inde sumitur *nova confirmatio huius argumenti*. Respectu enim eorum quae cognoscibilia sunt eodem motivo formali *quo*, idem est habitus cognoscitivus specie et numero apud unumquemque; sicut unus est habitus Metaphysicae specie et numero in unoquoque metaphysico respectu omnium quae cadunt sub ratione formali considerationis metahpysicae: et tamen conceptus mentales eius sunt plures specie et numero. Alius enim est conceptus formalis substantiae, alius accidentis; alius causae, alius effectus; alius possibilis, alius impossibilis; alius necessarii, alius contingentis; alius principiorum, alius conclusionum; alius creaturae, alius Creatoris. Evidenter ergo differunt re et essentia verbum mentis et habitus intellectualis.

1 *IV Contra Gent.*, cap. 12.

379. Pariter *verbum mentis essentialiter differt, quarto, ab actu intelligendi*, quidquid in contrarium opinentur Scotus eiusque schola [1], quibus adstipulantur Durandus [2], Paludanus [3], plures nominales [4] et maior pars philosophorum et theologorum Societatis Jesu [5]. Ipse S. Thomas, qui mere opinative defenderat in *Sententiis* realem differentiam utriusque [6], postmodum eam incunctanter docuit in ceteris operibus posterioribus.

Ac revera huiusmodi realis et essentialis distinctio constat tum directe seu ostensive tum indirecte seu ad absurdum.

380. *Directe* quidem constat *in primis* argumento *a priori ex ipsa natura intellectionis et verbi mentis.*

Differunt *realiter*, quia causa efficiens et eius effectus realiter differunt. Iam vero actus intelligendi est causa efficiens verbi mentis, quia est «terminus actus intelligendi», cum sit «forma excogitata per actum intelligendi et quasi *per actum effecta*...: unde ipsa quidditas formata in intellectu, vel etiam compositio et divisio, est quoddam *operatum ipsius*» [7]; «ipsa enim conceptio est *effectus actus intelligendi*» [1], «et sic ipsum idem verbum est *effectus actus intellectus*, qui est formativus obiecti et ipsius dicere» [2], utpote «constitutum per operationem ipsius» et «per operationem intellectus formatum» [3]. «Est autem de ratione interioris verbi, quod est intentio intellecta, quod procedat ab intelligente secundum suum intelligere, cum sit quasi *terminus intellectualis operationis*: intellectus enim intelligendo concipit et format intentionem sive rationem intellectam, quae est interius verbum» [4]: «intellectum autem sive res intellecta se habet ut constitutum vel formatum per operationem intellectus, sive hoc sit quidditas simplex, sive sit compositio et divisio propositionis» [5]. «Illud ergo proprie dicitur verbum interius quod intelligens intelligendo format; intellectus autem duo format secundum duas eius operationes; nam secundum operationem suam quae dicitur indivisibilium intelligentia format definitionem; secundum verbo operationem suam qua componit et dividit format enuntiationem vel aliquid huiusmodi: et ideo illud sic formatum et expressum per operationem intellectus, vel definientis vel enuntiantis, exteriori voce significatur» [6]. «*Cum ergo dicitur quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis* vel pro aliquo eius habitu, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo» [7].

Itaque «*differt* [verbum mentis] *ab actione intellectus, quia praedicta conceptio consideratur ut terminus actionis et quasi quoddam per ipsam constitutum*» [8].

Et inde est quod verbum oris «*significat id quod intellectum est, non ipsum intelligere*, neque hoc intellectum quod est habitus vel potentia, nisi quatenus et haec intel-

---

1 Scotus, *I Sent.*, d. 3, q. 6-7; d. 27, q. 1.
2 Durandus, *I Sent.*, d. 27, q. 2.
3 Paludanus, *I Sent.*, d. 27.
4 Apud Capreolum, *I Sent.*, d. 27, q. 1, a. 2.
5 Quorum nomina videri possunt apud Urraburu, *Inst. Philosophicae*, t. I, p. 287.
6 Ita enim scribit: «conceptio autem intellectus est vel operatio ipsa quae est intelligere, vel species intellecta. Unde oportet quod verbum vel dicatur ipsa operatio intelligendi, vel ipsa species quae est similitudo rei intellectae: et sine utroque istorum non potest quis intelligere; utrumque enim istorum est id quo quis intelligit formaliter: et ideo impossibile est quod, accipiendo hoc modo verbum, aliquis intelligat nisi verbo intellectus sui, quod sit vel operatio eius, vel ratio operationis ad eam sicut medium cognoscendi se habens, quae est species rei intellectae»» (S. Thomas, *I Sent.*, d. 27, 2, 2, qla. 1c).
Potius tamen inclinat in realem distinctionem, ut patet ex his quae post pauca subiungit: «quia *in nobis*, ut dictum est, *nihil est aliud verbum nisi species intellecta, vel forte* ipsa operatio intelligentis» (*Ibid.*). Unde et semper describit verbum in hoc ipso opere veluti speciem intelligibilem formatam in intellectu, ut patet ex supra dictis, nn. 296, 300, 351.
7 *De Verit.*, 3, 2c.

1 *De Verit.*, 4, 2c.
2 *De natura verbi intellectus*, ed. cit., t. I, p. 494.
3 *Quodlib. V*, 9c.
4 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Et quamvis haec in Deo unum sint.
5 *De Spiritualibus creaturis*, 9 ad 6.
6 *In Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, p. 10a.
7 I, 34, 1 ad 2.
8 *De Pot.*, 8, 1c.

lecta sunt [intellectione reflexa]; unde verbum interius est ipsum interius intellectum» [1]. «Hoc autem sic ab intellectu conceptum dicitur verbum interius, hoc enim est quod significatur per vocem: *non enim vox exterior significat* ipsum intellectum [=potentiam intellectivam] aut formam ipsius intelligibilem [=speciem impressam] aut *ipsum intelligere, sed conceptum intellectus,* quo mediante significat rem, ut cum dico: homo, vel: homo est animal» [2]. Nam «in intellectu nostro sunt tria, scilicet ipsa potentia intellectus, species [impressa] rei intellectae quae est forma eius se habens ad ipsum intellectum sicut species coloris ad pupillam, et tertio ipsa operatio intellectus quae est intelligere. Nullum autem istorum significatur verbo exteriori voce prolato: nam hoc nomen lapis non significat substantiam intellectus, quia hoc non intendit dicere nominans; nec significat speciem, quae est qua intellectus intelligit, cum etiam hoc non sit intentio nominantis; *non significat etiam ipsum intelligere,* cum intelligere non sit actio exterius progrediens ab intelligente, sed in ipso manens. *Illud ergo proprie dicitur verbum interius quod intelligens intelligendo format*» [3] de re intellecta: «quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur verbum cordis significatum verbo vocis» [4]; «nam et in nobis expressio interioris verbi per vocem dicitur *verbum,* quasi sit *verbum verbi,* quia est interioris verbi ostensivum» [5].

381. Differunt etiam *essentialiter.* Ad cuius evidentiam considerandum est quod «*conceptio* intellectus est *media* inter intellectum et rem intellectam, quia ea *mediante operatio* intellectus pertingit ad rem» [6]: insuper «cognitio *media* est inter cognoscentem et obiectum» [7].

1 *De Verit.*, 4, 1c.
2 *De Pot.*, 9, 5c.
3 *In Evang. secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, pp. 9-10.
4 I, 27, 1c.
5 *IV Contra Gent.*, cap. 13, § Sed quia Apostolus.
6 *De Verit.*, 4, 2 ad 3.
7 *De Verit.*, 2, 5 obi. 15.

Consequenter tam actus intelligendi quam verbum mentis *media* essentialiter consistunt inter intellectum a quo procedunt et rem intellectam ad quam ordinantur; et ideo eorum essentialis differentia, quae secundum propriam essentiam sumenda est, ex duplici capite accipi potest: primo, secundum diversum modum procedendi ab intellectu; dein, secundum diversum modum respiciendi rem intellectam.

Ac revera ex utraque parte apparet eorum differentia essentialis. Secundum comparationem quidem ad intellectum a quo procedunt. Nam «dupliciter potest aliquid procedere ab altero: uno modo, sicut actio ab agente vel operatio ab operante; alio modo, sicut operatum ab operante» [1]. Atqui intellectio procedit ab intellectu sicut operatio ab operante; quia eo modo procedit aliquid ab altero quo est, nam modus essendi respondet modo fiendi sive procedendi: intellectio autem est essentialiter operatio intellectus; e contra, verbum mentis procedit ab intellectu «per modum rei operatae» [2], nam «verbum cordis importat quoddam procedens a mente sive ab intellectu; procedit autem... ab intellectu in quantum est constitutum per operationem ipsius» [3]; «unde ipsa quidditas formata in intellectu, vel etiam compositio et divisio, est quoddam *operatum* ipsius, per quod tamen intellectus venit in cognitionem rei exterioris» [4]. Quod si aliquando Damascenus «dicit verbum interius esse *motum* mentis», ita interpretari debet ut «accipiatur motus pro eo ad quod motus terminatur, idest operatio pro *operato,* sicut intelligere pro inellecto» [5]. Quare S. Doctor profunde scribit: «sicut in actibus exterioribus est considerare operationem et operatum, puta aedificationem et aedificatum; ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis

1 *De Verit.*, 4, 2 ad 7.
2 *Ibid.*
3 *Quodlib. V*, 9c.
4 *De Verit.*, 3, 2c.
5 *De Verit.*, 4, 1 ad 1.

qui est intelligere et ratiocinari; et aliquid per huiusmodi actum constitutum: quod quidem in speculativa ratione primo quidem est definitio, secundo enuntiatio, tertio syllogismus vel argumentatio» [1], quae sunt verba mentis respondentia triplici mentis operationi. Et «sicut natura producit aliquid in similitudinem sui, ita et intellectus tam intra quam extra: intra quidem, sicut verbum est similitudo rei intellectae et intellectus intelligentis seipsum; extra autem, sicut forma intellecta inducitur in artificiatum» [2].

In quo apparet differentia inter sensus exteriores et imaginationem ac intellectum possibilem: a sensu enim exteriori non procedit aliquid per modum operati, sed per modum operationis tantum, nempe sensatio, quia haec perficitur sine specie expressa; ex adverso, ab imaginatione et intellectu possibili procedit aliquid per modum operationis et per modum operati, quia eorum cognitio non perficitur sine specie expressa imaginabili vel intelligibili. «Est enim, ait ad rem S. Thomas, aliqua cognoscitiva potentia quae cognoscit tantum recipiendo, non autem ex receptis aliquid formando: sicut sensus [exterior] simpliciter cognoscit illud cuius speciem recipit, et nihil aliud. Aliqua vero potentia est quae non solum cognoscit secundum quod recipit, sed etiam ex his quae recipit potest aliquam aliam speciem formare; sicut patet in imaginatione, quae ex forma auri recepta et forma montis format quoddam phantasma aurei montis: et similiter est in intellectu, quia ex forma generis et differentiae comprehensa format quidditatem speciei» [3].

382. Secundum comparationem quoque ad rem intellectam. Etenim verbum mentis essentialiter se habet ex parte obiecti, cum essentialiter sit signum formale expressum seu *in quo* rei intellectae, et ideo est id quo formaliter res est actu secundo intellecta et exsistens ut obiectum intellectum intra intellectum, siquidem «per conceptionem verbi res dicta vel intellecta est in intelligente» [1]: e contra, actus intellectus essentialiter se habet ex parte subiecti, cuius est operatio vitalis et maxime immanens, ac proinde non est signum formale rei intellectae neque id quo formaliter redditur obiective praesens intellectui in actu secundo, sed essentialiter est id quo intellectus redditur actu secundo intelligens. Tantum ergo differunt sicut intellectus et intellectum sive sicut subiectum et obiecum, quia eadem proportione se habet actus intelligendi ad intellectum intelligentem quo se habet verbum mentis ad obiectum intellectum. Unde Joannes a S. Thoma merito scribit: «similitudo proprie est res, non actio; significatur enim actio ut via vel ut actus secundus quo agens denominatur agere, similitudo autem alterius rei significatur ut res, vel repraesentative vel entitative, alteri similis» [2].

Itaque actus intelligendi est essentialier formatio obiecti intra intellectum et apprehensio vel contemplatio eius iam formati [3], hoc est, ipsa actualis perceptio sive attingentia obiecti ut intra intelligentem eoque mediante obiecti extramentalis: verbum autem mentis est essentialiter ipsum obiectum formatum intra intellectum, et, ut tale, apprehensum vel attactum ut primum intellectum in quo intelligit ipsam rem extramentalem, cuius est signum formale expressum. Sic ergo «intellectio formaliter non repraesentat, sed apprehendit et percipit rem repraesentatam...; verbum autem est qualitas repraesentans in qua intellectus contemplatur rem intellectam» et repraesentatam [4].

---

1 I-II, 90, 1 ad 2.
2 *De Pot.*, 10, 2 ad 11.
3 *De Verit.*, 8, 5c. Cf. I, 85, 2 ad 3; *Quodlib. V*, 9, ad 2.

1 I, 27, 3c in fine.
2 Joannes a S. Thoma, *In I*, 27, disp. 12, a. 5, n. 6, p. 48a. Coloniae 1711.
3 Cf. S. Thomas, *De Spiritualibus creaturis*, 9 ad 6; *IV Contra Gent.*, cap. 11: «significat enim ipsum intelligere apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum».
4 Joannes a S. Thoma, *Op.* et *loc. cit.*, n. 16, p. 52a. Videsis etiam Mich. Zanardi, O.P., *in IX Metaph.*, q. 19, lect. 20, ed. cit., p. 459;

383. Idem constat *a posteriori* ex reali separatione verbi mentis et actus intellectus tam in via quam in termino.

In via quidem, quia dubitatio et inquisitio sunt veri actus intellectus, et tamen in eis non datur verbum. Qua de re scribit S. Thomas: «verbum nostrum prius est formabile quam formatum; nam, cum volo concipere rationem lapidis, oportet quod ad ipsam ratiocinando perveniam, et sic est in omnibus aliis quae a nobis intelliguntur, nisi forte in primis principiis, quae, cum sint simpliciter nota, absque discursu rationis statim sciuntur. Quamdiu ergo sic ratiocinando intellectus iactatur hac atque illac, necdum formatio perfecta est, nisi quando ipsam rationem rei perfecte conceperit: et tunc primo habet rationem rei perfectae, et *tunc primo habet rationem verbi*. Et inde est quod in anima nostra est cogitatio, per quam significatur ipse discursus inquisitionis; et verbum, quod est iam formatum secundum perfectam rationem veritatis» [1]. Quando ergo dubitatio et inquisitio non perveniunt ad visionem veritatis per modum affirmationis vel negationis, non formant enuntiationes quae sunt verbum mentis eis correspondens. Quin etiam experimur nos saepe *multiplicare* actus intellectus inquirentis ut tandem perveniamus ad efformandum *unum* verbum mentis, verbi gratia quid est anima vel quid est Deus.

384. *In termino* etiam, quia visio facialis divinae essentiae est verus et summus actus intellectus, nec tamen ibi formatur verbum in quo Deus videatur; quia tale verbum esset creatum utpote productum per actum visionis et se haberet ad divinam essentiam ut signum formale *in quo* ideoque in ratione obiecti visi, cum tamen talis visio sit «nulla mediante creatura in ratione obiecti visi

---

Dionysius Leone de Lycio, O.P., *in I*, 12, 2, disp. 34, cap. 2, n. 7 et sqq.; Gabriel Marletta, O.P., *in I*, 12, 2, controv. 2, memb. 5, n. 93.

[1] S. Thomas, *In Evangelium secundum Joannem*, cap. 1, lect. 1, ed. cit., p. 10b.

se habente, sed divina essentia immediate se nude et aperte se ostendente» [1]. Quare S. Thomas excludit a visione beatifica omne medium creatum obiectivum, scribens: «dicere Deum per similitudinem [creatam] videri, est dicere divinam essentiam non videri» prout est in se [2].

Immo, si tale verbum daretur, non posset esse unum, sed necessario deberet esse multiplex, iuxta illud S. Doctoris: «si intellectus videns Deum per essentiam imponeret nomen rei quam videret et nominaret mediante conceptione quam de ea habet, oporteret adhuc quod imponeret plura nomina, quia impossibile est quod conceptio intellectus creati repraesentet totam perfectionem divinae essentiae» [3]; quod absurdum est, nam visio beatifica est essentialiter operatio una et unica [4]. Unde et expresse negat in illa visione formali enuntiationem de Deo viso [5].

Huc *accedit* quod in divinis solus Pater generat Verbum, non autem Filius neque Spiritus Sanctus, licet sint actu intelligentes. Quare S. Thomas: «sicut generare soli Patri convenit in divinis, ita et concipere [et dicere Verbum]; unde solus Pater suam similitudinem concipit in intellectu, quamvis Filius et Spiritus Sanctus intelligant» [6]: «et sic sola persona quae profert Verbum est *dicens* in divinis, cum tamen singula personarum sit intelligens et intellecta» [7]. Et hoc ideo quia «oportet quod

---

[1] Benedictus XII, Const. Dogmatica *Benedictus Deus*, Denz. n. 530.
[2] S. Thomas, I, 12, 2c.
[3] *I Sent.*, d. 2, 1, 3c. Hic articulus, qui est quaestio quaedam S. Thomae disputata Romae circa 1265-1267 occassione quarundam difficultatum motarum in doctrinam Petri de Tarantasia, superaddita fuit postea hoc in loco Sententiarum, probabiliter ante mortem ipsius S. Thomae. Qua de re videri potest A. Dondaine, O.P., *Saint Thomas et la dispute des attributs divins*, apud «Archivum fratrum Praedicatorum» 8 (1938), pp. 253-262, et H. D. Simonin, O.P., *Les écrits de Pierre de Tarantaise*, apud *Beatus Innocentius PP. V (Petrus de Tarantasia, O.P.), Studia et documenta*, p. 300. Romae 1943.
[4] I-II, 3, 2 ad 4.
[5] II-II, 1, 2 ad 3.
[6] *De Pot.*, 2, 4 ad 9.
[7] I, 34, 1 ad 3.

nomen Verbi secundum quod *proprie* in divinis accipitur, non sumatur essentialiter sed *personaliter tantum*»[1].

385. Postremo, idem patet *indirecte seu ad absurdum*, eo quod secus omnis actus intellectus esset essentialiter reflexus. Ut enim constat ex supra dictis[2], verbum mentis cognoscitur ut *quod* cognitione directa; nam «sicut in prima operatione intellectus primum intellectum est verbum quod est in intellectu, quod est significabile per vocem incomplexam; ita in secunda operatione intellectus primum intellectum est verbum complexum, idest significabile per vocem complexam, licet in tali obiecto intellectus non sistat, sed per illud tendat in rem extra»[3]: ex adverso, actus intellectus non est cognoscibilis neque de facto cognoscitur ut *quod* cognitione directa, sed solum cognitione reflexa, sicut et species impressa et habitus intellectuales, quae non sunt prima *quae* intelliguntur, sed *quibus* intelliguntur»[1]. Cuius ratio est, quia «in omnibus potentiis quae possunt converti in actus suos, prius oportet quod actus illius potentiae feratur in obiectum aliud et postmodum feratur in suum actum. Si enim intellectus intelligit se intelligere, prius oportet poni quod intelligat rem aliquam, et consequenter quod intelligat se intelligere: nam ipsum intelligere quod intellectus intelligit, alicuius obiecti est; unde oportet quod vel procedatur in infinitum vel, si est devenire ad primum intellectum, hoc non erit ipsum intelligere, sed aliqua res intelligibilis»[2]. «Patet ergo quod ipsum intelligere non potest esse primum obiectum intellectus»[3].

Hoc argumentum, quod classicum est inter thomistas[4], fuit propositum ab ipso S. Thoma hisce verbis: «verbum, quod est expressivum rei quae intelligitur, non est reflexum; nec actio qua formatur verbum, quod est expressivum quidditatis rei quae concipitur, est reflexa; alioquin, omne intelligere esset reflexum, quia semper, cum actu intelligitur aliquid, verbum formatur. Unde manifestum est quod intellectus intra seipsum actionem rectam exercere potest, et haec semper est actio sua propria quae terminatur ad obiectum factum in se et a se»[5].

Quae omnia ita suadent doctrinam S. Thomae, ut merito subscribere possimus iudicio Lud. Billot, S. J., asserentis quod «prior quidem sententia [non distinguens verbum mentis ab ipsa operatione intelligendi] apparet

---

[1] *Ibid.*, corpo. in fine. Qua in re S. Doctor omnino retractat quae tradiderat in *I Sent.*, d. 27, 2, 2, qla. 1, ut iam notaverunt Capreolus (*I Sent.*, d. 27, q. 2, a. 2, ad ultimum arg. Aureoli contra primam concl., t. II, p. 256b) et Caietanus (*In I*, 34, 1, n. 11). Cuius diversae positionis causa videtur fuisse diversa notio verbi mentis hinc et inde; nam in Sententiis nondum distinguebat verbum ab ipso intelligere, quod in divinis dicitur essentialiter; dum in operibus posterioribus expresse distinguit utrumque, attribuens verbum τῷ dicere ut terminum ab eo productum, et sic Verbum in divinis, sicut et dicere, solum dicitur personaliter.

Ceterum, istius retractationis luculentum testimonium habetur apud Rogerium Marston, O.F.M., narrantem: «ego tamen praesens fui Parisius et corporeis auribus audivi, quando incoepit Cantor de Perona, assistente Magistro Girardo de Abbatisvilla, praesentibus *fratre Thoma de Aquino* et fratre Joanne de Pecham et aliis doctoribus sacrae theologiae usque ad triginta tres vel circiter, *ubi haec opinio* [quod scilicet Verbum dicatur essentialiter in divinis] *fuit excommunicata solemniter, tanquam contraria Sanctorum assertionibus et doctrinae, et praecipue Augustini et Anselmi*» (*Quaestiones disputatae de emanatione aeterna, de statu naturae lapsae et de anima*, q. 6, pp. 116-117. Quaracchi 1932). Quae magistrorum congregatio locum habuit anno 1270 vel 1271, quando S. Thomas secunda vice magistralem cathedram regebat (cf. *Op. cit.*, pp. XIII-XIV).

[2] *Supra*, nn. 348-351.

[3] Capreolus, *in I Sent.*, d. 27, q. 2, a. 2, ad 4 arg. Aureoli contra primam concl., ed. cit., t. II, p. 254b.

[1] S. Thomas, *De Verit.*, 10, 9c; *III de Anima*, lect. 8, n. 718; *II Contra Gent.*, cap. 65, ad 2; 1, 85, 2c; *Comp. theol.*, IP., cap. 85 ad 1.

[2] *III Contra Gent.*, cap. 26, § Hoc autem esse impossibile manifeste ostenditur, arg. 3.

[3] *IV Sent.*, d. 49, 1, 1, qla. 2c. Cf. etiam *Quodlib. VIII*, 19c; I, 87, 3c et ad 2; I-II, 1, 1 ad 2; 3, 4 ad 2.

[4] Ut videre est, exempli gratia, apud Herveum, *Quodlib. II*, q. 8, § Tertium eorum dictum est falsum, ed. cit., sine numeratione fol., revera tamen p. 87a; apud Capreolum, *I Sent.*, d. 27, q. 2, a. 1, concl. prima, ed. cit., t. II, p. 241b; *III Sent.*, d. 14, q. 1, a. 3, ad 4 arg. Joannis de Ripa contra primam concl., t. V, p. 191a in fine-b initio, p. 192; et apud Bañez, *in I*, 27, 1, dub. 3, § altera sententia, confirmatur, ed. cit., col. 505b.

[5] S. Thomas, *De natura verbi intellectus*, ed. cit., p. 495.

falsa ex rationibus intrinsecis, sententia vero opposita, quae est S. Thomae, videtur *omnino* vera»[1]. Nihil ergo mirum si huiusmodi positio S. Thomae non solum teneatur a thomistis communiter[2], verum etiam in dies crescat numerus eidem adhaerentium. Ita, ut nonnullos referam, ipsi calculum adiiciunt ultimis temporibus Card. Satolli[3], Card. Lorenzelli[4], Card. Lépicier, O.S.V.M.[5], Laur. Janssens, O.S.B.[6], Paquet[7], Gény, S.J.[8], Marcellus a Puero Jesu, O.C.D.[9], Penido[10], Galtier, S.J.[11], Maquart[12], Jos. Gredt, O.S.B.[13], Gaetani, S.J.[14], et Petrus Parente[15].

386. Quinto tandem *verbum mentis realiter et essentialiter differt a ipsa re intellecta, si loquamur de utrisque in esse entis, nam in esse repraesentativo sive cognoscitivo idem formaliter sunt.*

Et quidem quod realiter differant in esse entis constat tum a priori tum a posteriori.

---

1 Lud. Billot, *De Deo uno et trino, in I*, 27, t. II, p. 19. Prati 1895.
2 Ut enim recte scribit Gaetani, S.J., «verbum non esse speciem intelligibilem impressam, non esse operationem intellectivam, non esse ipsam rem intellectam» adeo perspicuum est, ut nulla circa hoc adsit controversia «inter veros thomistas» (*De verbo mentis; qua ratione verbum mentis se habeat in modum obiecti cogniti*, apud «Acta Pont. Academiae Romanae S. Thomae Aquinatis et Religionis Catholicae», anno 1935, p. 71. Romae 1936.
3 Card. Satolli, *In I*, 27, 2, n. 3, p. 29. Romae 1884; 34, 1 ad 2, p. 231.
4 Card. Lorenzelli, *Philosophia theoretica*, t. II, pp. 383-384. Romae 1896.
5 Card. Lepicier, *In I*, 12, 2, n. 9, p. 394. Parisiis 1901.
6 L. Janssens, *In I*, 27, 2, pp. 34-35. Friburgi Brisgoviae 1900.
7 Paquet, *In I*, 27, 2, p. 339. Romae 1905.
8 Geny, *Critica de cognitionis humanae valore disquisitio*, n. 40, p. 32. Romae 1927.
9 Marcellus a Puero Jesu, *Cursus philosophiae scholasticae*, t. II, n. 290, p. 426. Burgis 1922.
10 Penido, *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique*, p. 278. Paris 1931.
11 Galtier, *De SS. Trinitate in se et in nobis*, n. 211, p. 152. Parisiis 1933.
12 Maquart, *Elementa philosophiae*, t. II, p. 248, 389.
13 J. Gredt, *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, n. 476, t. I, p. 376. Friburgi Brisgoviae, 1936.
14 Gaetani, *Op. cit.*, p. 71.
15 Parente, *De Deo trino*, p. 102. Romae 1938.

387. Argumentum *a priori* sumitur ex propria natura utriusque. Etenim:

Primo, verbum mentis habet esse *accidentale*, cum sit in intellectu possibili sicut in subiecto[1]; res autem intellecta habet primo et per se esse *substantiale*, siquidem «intellectus secundum suum nomen importa cognitionem pertingentem ad *intima rei*. Unde cum sensus et imaginatio circa *accidentia* occupentur quae quasi circumstant essentiam rei, intellectus ad *essentiam ipsam* pertingit: unde secundum Philosophum in III de Anima, cap. 6, obiectum intellectus est *quid*»[2].

Secundo, hoc esse accidentale verbi mentis est reductive in prima specie qualitatis; res vero intellecta, etiamsi habeat esse accidentale ut cum intelligimus accidentia, est plerumque alterius generis vel speciei, nam prima species qualitatis est minimum quid respectu novem generum accidentium et quatuor specierum qualitatis. Unde et cum intellectus seipsum intelligit, aliud est esse conceptus formalis, quod pertinet ad primam speciem qualitatis; et aliud esse ipsius intellectus, quod pertinet ad secundam speciem qualitatis, nempe ad potentiam naturalem.

Tertio, hoc idem esse accidentale verbi mentis est essentialiter: a) intra ipsum intellectum; b) immateriale; c) intellectum in actu; d) productum vel operatum ab intellectu per actum intelligendi; e) terminus primus cognitionis directae; f) signum formale rei intellectae. Ex adverso, res intellecta: a) est extra ipsum intellectum, nisi quando intellectus reflexe intelligit seipsum; b) est plerumque materialis, quia proprium obiectum intellectus nostri sunt res sensibiles; c) est pariter intelligibilis in potentia tantum, quia res sensibiles sive materiales

---

1 Vide *supra*, n. 344.
2 S. Thomas, *III Sent.*, d. 35, 2, 2, qla. 1c, n. 136. Cf. etiam *De Verit.*, 1, 12c; II-II, 8, 1c.

non sunt intelligibiles in actu; d) non est quid productum vel operatum per actum intelligendi, quia intellectio non est operatio transiens quae effectio dicitur, sed essentialiter immanens; e) est terminus ultimus cognitionis directae; f) non est signum, sed signatum tantum.

388. Quapropter S. Thomas haec omnia docet: a) conceptio intellectus «differt a re intellecta, quia res intellecta est interdum extra intellectum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu» [1]; «cum enim alicuius rei extra animam per se subsistentis noster intellectus concipit quidditatem, fit quaedam communicatio rei quae per se exsistit, prout a re exteriori intellectus noster eius formam aliquo modo recipit: quae quidem forma intelligibilis in intellectu nostro exsistens aliquo modo a re exteriori progreditur. Sed quia res exterior diversa a natura intelligentis est, aliud est esse formae intellectu comprehensae et rei per se subsistentis. Cum vero intellectus noster suiipsius quidditatem concipit, utrumque servatur; quia videlicet et ipsa forma intellecta ab intelligente in intellectum aliquo modo progreditur cum intellectus eam format, et unitas quaedam servatur inter formam conceptam quae progreditur et rem unde progreditur, quia utrumque habet intelligibile esse, nam unum est intellectus et aliud est intelligibilis forma quae dicitur verbum intellectus. Quia tamen intellectus noster non est secundum essentiam suam in actu perfecto intellectualitatis nec idem est intellectus hominis quod humana natura, sequitur quod verbum praedictum etsi sit in intellectu et ei quodammodo conforme, non tamen sit idem quod ipsa essentia intellectus, sed eius expressa similitudo» [2].

b) Docet insuper quod «intellectum est in intelligente immaterialiter, per modum intellectus; non autem materialiter, per modum rei materialis» extra animam [3].

c) Praeterea docet quod «verbum interius est id quod intellectum est nec hoc est in nobis nisi secundum quod actu intelligimus» [4], dum e contra «habere esse materiale repugnat ei quod est esse intellectum in actu, et ideo formae individuales

1 *De Pot.*, 8, 1c.
2 *De Pot.*, 2, 1c.
3 I, 85, 1 ad 1.
4 *De Verit.*, 4, 1 ad 1.

quae individuantur per materiam non sunt intellectae in actu, sed in potentia tantum» [1]. «Id autem quod est per se intellectum non est res illa cuius notitia per intellectum habetur, cum illa quandoque sit intellecta in potentia tantum et sit extra intelligentem, sicut cum homo intelligit res materiales ut lapidem vel animam aut aliud huiusmodi, cum tamen intellectum oportet quod sit in intelligente et unum cum eo» [2].

d) Asserit quoque verbum mentis esse terminum actionis intellectivae et quasi quoddam per ipsam constitutum et operatum [3]; rem vero intellectam non esse operatam vel constitutam per actum intelligendi: «non enim patitur intelligibile ex hoc quod intelligitur, sed intelligens perficitur» [4]; «Quia sciens, per actum intelligibilem, ordinem habet ad rem scitam quae est extra animam: ipsa vero res quae est extra animam omnino non attingitur tali actu, cum actus intellectus non sit transiens in exteriorem materiam mutandam; unde et ipsa res quae est extra animam, omnino est extra genus intelligibile» [5]. Et alio in loco nervose scribit: «licet in operationibus quae transeunt in exteriorem effectum, obiectum operationis, quod significatur ut terminus, sit aliquid extra operantem; tamen in operationibus quae sunt in operante, obiectum, quod significatur ut terminus operationis, est in ipso operante: et secundum quod est in eo, sic est operatio in actu» [6].

e) Tradit etiam verbum mentis esse primum intellectum, cum sit primum obiectum intellectus in quod ducit species impressa [7]; rem autem intellectam extra animam esse ultimum terminum cognitum cognitione directa. Quare S. Doctor differentiam utriusque ostendit, dicens: «et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem; propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format, ut rem intellectam cognoscat» [8]. Unde verbum mentis est primum *quod* intelligitur exercite cognitione directa, et secundum *quo* intelligitur res

1 *De Spiritualibus creaturis*, 9 ad 15.
2 *De Pot.*, 9, 5c.
3 *De Verit.*, 3, 2c; *De Pot.*, 8, 1c.
4 *I Contra Gent.*, cap. 45, arg. 1.
5 *De Pot.*, 7, 10c.
6 I, 14, 2c.
7 *De natura verbi intellectus*, ed. cit., p. 495; *De Spiritualibus creaturis*, 9, ad 6.
8 *De Pot.*, 8, 1c.

exterior; res vero exterior intellecta est id *quod* ultimo cognoscitur directe, nec habet rationem medii *quo* intelligendi [1].

f) Docet finaliter conceptum formalem esse signum formale rei intellectae et signatum verbo oris; rem vero intellectam non esse signum formale alicuius, sed signatum verbo mentis, eoque mediante, verbo oris. Scribit enim: «in re extra animam est aliquid quod respondet conceptioni animae sicut significatum signo» [2]; «nam voces sunt signa intellectuum, intellectus autem sunt rerum similitudines» [3].

389. Quod quidem argumentum *confirmatur, primo*, ex eo quod verbum mentis essentialiter *medium* consistit inter intellectum et rem intellectam [4]. Est autem de ratione *medii* realiter differre ab extremis. Sicut ergo verbum mentis realiter differt ab intellectu, ut patet ex dictis [5], ita etiam differre debet a re intellecta.

390. *Confirmatur, secundo*, ex definitione veritatis: Est enim veritas adaequatio rei et intellectus, idest rei intellectae et verbi mentis de re illa [6]: «idem autem non adaequatur sibi ipsi, sed *aequalitas diversorum est*; unde ibi primo invenitur ratio veritatis in intellectu ubi primo intellectus incipit aliquid *proprium* habere quod res extra animam non habet, sed aliquid ei correspondens, inter quae adaequatio attendi potest»: et hoc est verbum mentis productum per secundam operationem, qua intellectus «dicit quod aliquid est vel non est, quod est intellectus componentis et dividentis» [7]. In ipsa ergo definitione veritatis involvitur differentia verbi mentis et rei intelectae extra animam.

391. *Tertio, confirmatur* ex eo quod res intellecta extra animam est obiectum actus cognoscitivi directi

1 *De Verit.*, 3, 2c; 4, 2 ad 3.
2 *I Sent.*, d. 2, 1, 3c.
3 *Quodlib. IV*, 17c.
4 *De Verit.*, 4, 2 ad 3.
5 *Supra*, nn. 332-337.
6 Vide *supra*, nn. 312-319
7 *De Verit.*, 1, 4c.

tantum; verbum autem mentis est quidem obiectum cognitionis directae in actu exercito tantum, at in actu signato et per modum cognitionis scientificae est tantummodo obiectum cognitionis reflexae. Unde et aliae sunt scientiae de rebus prout sunt in se, et aliae de verbis mentis. Quare S. Doctor scribit: «et quidem quod praedicta intentio [intellecta sive verbum mentis] non sit in nobis res intellecta, inde apparet quod aliud est intelligere rem et aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam, quod intellectus facit dum super suum opus reflectitur; unde et aliae scientiae sunt de rebus, et aliae de intentionibus intellectis» [1].

De rebus prout sunt in seipsis sunt praecipue Philosophia naturalis et Metaphysica, iuxta illud S. Thomae: «ad Philosophiam naturalem pertinet considerare ordinem rerum quem ratio humana considerat, sed non facit, ita quod sub Naturali Philosophia compehendamus et Metaphysicam» [2]; de intentionibus intellectis sive de verbis mentis possunt esse tres scientiae, scilicet Logica, Psychologia et Metaphysica, licet diverso ordine diversaque ratione.

Primo enim et per se pertinet ad Psychologiam tractare de verbis mentis, quatenus verbum mentis est essentialiter accidens quoddam intellectus possibilis operatum per actionem intelligendi, et ideo pertinet primo et per se ad scientiam de ipso intellectu possibili et de actu eius, quae quidem scientia est Psychologia. Unde iterum S. Thomas: «huiusmodi autem verbum nostri intellectus est quidem extrinsecum ab esse ipsius intellectus (non enim est de essentia, sed est quasi passio ipsius), non est tamen extrinsecum ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo praedicto» [3].

1 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Dico autem intentionem intellectam.
2 *In I Ethic.*, lect. 1, n. 2.
3 *De Pot.*, 8, 1c.

Ad Metaphysicam autem spectat agere de verbo mentis, tum sub ratione entis realis, quatenus verbum mentis reducitur ad primam speciem praedicanmenti qualitatis; tum etiam sub ratione entis immaterialis: quia revera verbum mentis est ens essentialiter spirituale; et quatenus essentialem relationem dicit ad intelligibile, quod est immateriale in quantum huiusmodi; ac finaliter in quantum verbum invenitur in intellectu animae separatae et angelorum et Dei ipsius, qui sub sola Metaphysicae consideratione cadunt.

Tandem ad Logicam pertinet agere de verbo mentis duplici de causa: *prima*, quatenus verbum mentis immediate significatur verbo oris, de quo sub ratione signi pertinet tractare ad Logicam, eodem Thoma docente quod «nihil commune potest esse substantiae corruptibili et incorruptibili nisi *nomine tenus*, quae est *logica consideratio, cum nomina sint notae intellectus*, ut dicitur I Perihermeneias» [1]; nam «quia Logica ordinatur ad cognitionem de rebus sumendam, *significatio vocum quae est immediata ipsis conceptionibus intellectus, pertinet ad principalem considerationem ipsius*» [2]: *secunda*, quatenus ratione abstractionis a materia et singularitate, modum induit essendi fundantem intentionem secundum universalitatis, qua essentia sic formata et expressa nata est in multis esse et de multis praedicari; et huiusmodi secunda intentio est proprium obiectum Logicae [3]. Qua de re scribit rursus S. Thomas: «sunt autem quaedam rationes quibus in re intellecta nihil respondet, sed ea quorum sunt huiusmodi rationes intellectus non attribuit rebus prout in seipsis sunt sed solum prout intellectae sunt, sicut patet in ratione generis et aliarum intentionum intellectualium; nam nihil est in rebus quae sunt extra animam, cuius similitudo sit ratio generis vel speciei. Nec tamen intellectus est falsus, quia ea quorum sunt

1 *De natura generis*, cap. 5 in fine, ed. cit., t. I, p. 294.
2 *In I Periherm.* lect. 2, n. 3.
3 *In IV Metaph.*, lect. 4, n. 574.

istae rationes, scilicet genus et species, non attribuit rebus secundum quod sunt extra animam, sed solum secundum quod sunt in intellectu: ex hoc enim quod intellectus in seipsum reflectitur, sicut intelligit res exsistentes extra animam ita intelligit eas esse intellectas; et sic, sicut est quaedam conceptio intellectus, vel ratio [=conceptus formalis realis] cui respondet res ipsa quae est extra animam, ita est quaedam conceptio vel ratio [=conceptus formalis logicus] cui respondet res intellecta in quantum huiusmodi: sicut rationi hominis vel conceptioni hominis respondet res extra animam, rationi vero vel conceptioni generis aut speciei respondet solum res intellecta» [1].

Maxime ergo pertinet ad Psychologiam agere de verbo mentis, quia tale verbum est quid essentialiter intra intellectum, utpote ab ipso intellectu productum, et terminans formaliter ipsum actum intelligendi; ac insuper non est formaliter ens rationis obiective, sed verum ens reale de praedicamento qualitatis; dein ad Metaphysicam; ac fiinaliter et quasi in obliquo et de connotato, ad Logicam.

Unde et ipse S. Thomas, loquens de specie intelligibili impressa, cui proportionaliter respondet species expressa sive verbum mentis, quandoque ait eam cadere sub consideratione Phychologiae, aliquandlo sub consideratione Metaphysicae, nonnunquam sub consideratione Logicae.

Eam pertinere ad considerationem Psychologiae et Metaphysicae, docet in II contra Gentiles et in Quaestione disputata de Anima. Respondens enim argumentis Averrois pro unitate intellectus possibilis omnium hominum, ait secundam rationem eius deficere «ex hoc quod non distinguit inter id *quo* intelligitur et id *quod* intelligitur. Species enim recepta in intellectu possibili non se habet ut *quod* intelligitur: cum enim de his *quae* intelli-

1 *De Pot.*, 7, 6c. Cf. etiam *ibid.*, 7, 9c.

guntur sint omnes artes et scientiae, sequeretur quod omnes scientiae essent de speciebus exsistentibus in intellectu possibili; quod patet esse falsum: nulla enim scientia de eis aliquid considerat nisi *Naturalis* et *Metaphysica*; sed tamen, *per eas*, quaecumque sunt in omnibus scientiis cognoscuntur» [1].

---

[1] *II Contra Gent.*, cap. 75 ad 2, arg. 1.

Editores quidem leonini loco *Naturalis*, idest Physica, cuius una pars est Psychologia pro qua hic stat Naturalis, legunt *Rationalis*, hoc est, Logica, contra ceteras omnes editiones, ut ipsiment adnotant (ed. leon., hoc loco, t. XIII, p. 474, nota. Romae 1918). Retinendam tamen ducimus vulgatam lectionem *Naturalis* cui manifeste respondet sensus huius textus, non Rationalis, uti apparet ex hic quae postmodum scribit quasi seipsum authentice explicans: «licet autem, inquit, diximus quod species intelligibilis in intellectu possibili recepta non sit *quod* intelligitur sed *quo* intelligitur, non tamen removetur quin, per reflexionem quandam, intellectus seipsum intelligat et suum intelligere et speciem qua intelligit [quae omnia evidenter spectant ad Psychologiam, non ad Logicam, ut videre est in *De Verit.*, 10, 8 et 9, et in *III Contra Gent.*, cap. 46, una cum cap. 38 eiusdem libri, arg. 1]. Suum autem intelligere intelligit dupliciter: uno modo, *in particulari* [et quidem cognitione mere vulgari, nondum scientifica, et in actu exercito, et quantum ad meram exsistentiam eius]; intelligit enim se *nunc* intelligere [dum intelligit]: alio modo, in *universali* [hoc est, in actu signato et cognitione plene scientifica et quantum ad essentiam eius], secundum quod ratiocinatur de ipsius actus *natura*. Unde et intellectum et speciem intelligibilem intelligit eodem modo dupliciter: et percipiendo se esse et habere speciem intelligibilem, quod est cognoscere *in particulari* [cognitione scilicet vulgari et in actu exercito, quantum ad meram eorum exsistentiam]; et considerando suam et speciei intelligibilis *naturam*, quod est cognoscere *in universali* [cognitione vere scientifica et in actu signato], *et secundum hoc de intellectu et intelligibili tractatur in scientiis*» (*Ibid.*, in fine totius resp. ad 2). Non ergo pertinet ad Logicam investigare naturam actus intelligendi et ipsius potentiae intellectivae et speciei intelligibilis impressae, cum haec omnia sint entia realia, sed primo et per se ad Psychologiam et consequenter ad Metaphysicam, ratione iam dicta.

Et idem dicendum est de cognitione scientifica et in actu signato veritatis formalis, iuxta illud eiusdem S. Doctoris: «in intellectu enim est [veritas formalis] sicut consequens actum intellectus et sicut *cognita* per intellectum. Consequitur namque intellectus operationem, secundum quod iudicium intellectus est de re secundum quod est: *cognoscitur* autem ab intellectu secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem; quod quidem cognosci non potest nisi cognita *natura* ipsius actus, quae quidem cognosci non potest nisi cognoscatur *natura* principii activi quod est ipse intellectus, in cuius *natura* est ut rebus conformetur: unde secundum hoc cognoscit veritatem intellectus, quod supra seipsum reflectitur» (*De Verit.*, 1, 9c).

Ceterum alio in loco rationem reddit cur tractare de intellectu et intelligibili pertineat ad Metaphysicam, cum ait: «maxima enim concretio eius [ad corpus] est in anima, summa autem eius abstractio est in Substantiis Separatis; et ideo praeter librum de anima Aristoteles non fecit librum de intellectu et intelligibili: vel, si fecisset, non pertineret ad scientiam Naturalem sed magis ad Metaphysicam, cuius est considerare de Substantiis Separatis» (*In librum de sensu et sensato*, lect. 1, n. 4), et «ad quem pertinet considerare diversos gradus intellectuum» (*In librum de Memoria et Reminiscentia*, lect. 2, n. 317).

Praesertim vero hanc quaestionem determinavit *in II Physicorum*, lect. 4, n. 10, ubi ait quod «Naturalis non considerat de forma in quantum est forma, sed in quantum est in materia»; «nam considerare formas et quidditates rerum obsolute, videtur pertinere ad Philosophum Primum». Iam vero «anima, quae est forma humana, est forma in materia. Unde usque ad animam rationalem se extendit consideratio Naturalis quae est de formis.

Sed quomodo se habeant formae totaliter a materia separatae, et quid sint; vel etiam quomodo se habeat haec forma, idest anima rationalis, secundum quod est separabilis et sine corpore exsistere potens, et quid sit secundum essentiam suam separabile, hoc determinare pertinet ad Philosophum Primum».

Et inde est «quod Philosophus [=Aristoteles] in III de Anima non loquitur nisi de intellectu corpori coniunctio [scilicet de intellectu humano in statu unionis animae rationalis ad corpus]; alias, consideratio de intellectu ad Naturalem non pertinet», sed ad Metaphysicam (*De Verit.*, 19, 1 ad 4).

[1] *Quaestio disp. de Anima*, 2 ad 5.

[2] «Species intelligibiles [impressae] quibus intellectus possibilis fit in actu non sunt obiectum intellectus; non enim se habent sicut *quod*

«Quamvis species [intelligibiles impressae] receptae in intellectu possibili sint individuatae ex illa parte qua inhaerent intellectui possibili, tamen in eis, in quantum sunt immateriales, cognoscitur universale quod concipitur per abstractionem a principiis individuantibus; universalia enim de quibus sunt scientiae, sunt *quae* cognoscuntur per species intelligibiles, *non ipsae species intelligibiles: de quibus planum est quod non sunt scientiae omnes, sed sola Physica* [=Psychologia] *et Metaphysica.* Species enim intelligibilis est [id] *quo* intellectus intelligit, non id *quod* intelligit, nisi per reflexionem, in quantum intelligit se intelligere id *quo* intelligit» [1].

Ad Logicam autem ait spectare in Commentariis super III librum de Anima [2]: aliis vero in locis, ut in Quaes-

tione disputata de Spiritualibus creaturis [1], in Summa Theologica [2], in Opusculo de Unitate intellectus contra averroistas [3] et in Compendio Theologicae [4], eadem indeterminatione de aliis et aliis scientiis loquitur sicut in textu citato ex IV contra Gentiles [5] pro specie expressa.

392. Argumentum *a posteriori* procedit *ex triplici medio.*

Primo, ex reali separatione utriusque. Dantur enim res quarum nullum est verbum mentis apud nos: vel quia eas omnino ignoramus, ut secreta cordis aliorum et plura mysteria naturae; ea enim quae scimus minima sunt respectu eorum quae sunt in rerum natura: vel quia de eis actu non cogitamus, licet prius sciverimus, et tunc desinit actu esse verbum mentis, cum tamen res actu exsistant. Pariter dantur plerumque apud nos verba mentis falsa, quibus nihil in re correspondet, ut cum erronee iudicamus esse quod non est vel non esse quod est. Quare S. Thomas: «aliquando, inquit, id quod significatur per nomen non habet fundamentum in re neque proximum neque remotum, sicut *conceptio chimaerae*; quia

---

intelligitur, sed sicut *quo* intelligit. *Sicut* enim species quae est in visu non est quod videtur, sed est *quo* visus videt; *quod* autem videtur est color qui est in corpore: *similiter quod* intellectus intelligit est quidditas quae est in rebus, non autem species intelligibilis, nisi in quantum intellectus in seipsum reflectitur. Manifestum est enim quod scientiae sunt de his quae intellectus intelligit: sunt autem scientiae de rebus, non autem *de speciebus vel intentionibus intelligibilibus* nisi *sola scientia Rationalis* [=Logica]. Unde manifestum est quod species intelligibilis non est obiectum intellectus, sed quidditas rei intellectae» (*In III de Anima*, lect. 8, n. 718).

1 *De Spiritualibus creaturis*, 9 ad 6.

2 I, 85, 2c, § Sed haec opinio manifeste apparet falsa, arg. 1.

3 *De unitate intellectus contra averroistas*, cap. 5, § 110, ed. L. W. Keeler, S.J., p. 71, 53 sqq., ubi tamen in explicationem super III de Anima, lect. 8, n. 718, inclinare videtur, dum ait: «de rebus enim est scientia Naturalis et aliae scientiae, non de speciebus intellectis».

4 *Comp. theol.* IP., cap. 85, § Prima enim ratio multipliciter deficit: «non enim scientiae intellectuales omnes sunt de speciebus intelligibilibus, sed sunt de naturis rerum; sicut etiam obiectum visus est color, non species coloris quae est in oculo».

5 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Dico autem intentionem intellectam.

neque est similitudo alicuius rei extra animam, neque consequitur ex modo intelligendi rem aliquam naturae, et ista conceptio est falsa» [1].

393. *Secundo, ex reali varietate vel multiplicatione unius sine reali varietate vel multiplicatione alterius.* Ita, potest esse *unum verbum mentis specie et numero*, exempli gratia, verbum mentis animalis vel substantiae unius hominis intelligentis; *et tamen sunt plures res intellectae specie et numero*, nempe plures substantiae specie et numero diversae, vel plura animalia specie et numero distincta illo uno verbo mentis expressa et intellecta.

Similiter dari potest una res intellecta specie et numero, verbi gratia, unus lapis vel una domus; simul tamen plures conceptus formales eius, quatenus sunt plures homines rem illam intelligentes diversis numero speciebus impressis et diversis actibus intelligendi et diversis speciebus expressis. Potest insuper unus habere de eadem re conceptum verum et alius falsum; unus conceptum verum scientia vel experientia acquisitum, alius conceptum verum ex lumine supernaturali fidei prolatum, prouti revera accidit circa exsistentiam Dei auctoris naturae.

Et circa unam Dei naturam unus idemque homo plures conceptus veros habere potest et plura nomina vere proferre, eo quod non valet uno mentis conceptu totam Dei immensitatem perfecte comprehendere. Quare S. Thomas profunde scribit: «diversa nomina, licet idem in Deo secundum rem significent, non tamen sunt synonima. Ad hoc enim quod nomina aliqua sint synonima, oportet quod significent eandem rem et eandem intellectus conceptionem repraesentent: ubi vero significatur eadem res secundum diversas rationes, idest apprehensiones quas habet intellectus de re illa, non sunt nomina synonima, quia non est penitus significatio eadem, cum nomina

---

1 *I Sent.*, d. 2, 1, 3c.

immediate significent conceptiones intellectus quae sunt rerum similitudines. Et ideo, cum diversa nomina dicta de Deo significent diversas conceptiones quas intellectus noster habet de ipso, non sunt synonima, licet omnino eandem rem significent» [1].

Quin etiam, de una eademque re immutata permanente potest unus idemque homo plures conceptus eosque varios habere, nempe verum vel falsum, certum vel opinativum, directum et reflexum, vulgarem et scientificum, in potentia vel in habitu et in actu. Et ex adverso, potest conceptus formalis permanere idem specie et numero, licet res intellecta mutetur, quod quidem contingit, non solum quando conceptus ille evadit falsus ex rei conceptae mutatione, sicut «eadem propositio, scilicet Socrates sedet, quae prius erat vera Socrate sedente, eodem surgente efficitur falsa» [2]; verum etiam quando retinet veritatem non obstante rei mutatione, quod quidem accidit quando conceptus mentis abstrahit a diversis statibus contingentibus rei intellectae, sicut idem est conceptus formalis humanae naturae sive numerus hominum augeatur vel diminuatur aut etiam penitus dispareat a natura, quia talis conceptus abstrahit ab individuis et ab exsistentia reali humanitatis intellectae.

394. *Tertio, ex inductione.* Omne verbum mentis aut est intellectus speculativi aut practici. Si ergo sit intellectus speculativi, verbum mentis dependet a re intellecta extra animam sicut effectus a causa vel sicut mensuratum a mensura: sin vero sit intellectus practici, ex adverso se habet, quia verbum mentis intellectus practici comparatur ad rem intellectam ut causa ad effectum vel ut mensura ad mensuratum [3]. Iam vero causa et effectus sive mensura et mensuratum realiter differunt. Omne

---

1 *Comp. theol.*, IP., cap. 25.
2 *I Sent.*, d. 41, 5c. Cf. *De Verit.*, 1, 5c.
3 *De Verit.*, 1, 2c; 2, 3c; *in I Periherm.*, lect. 3, n. 7.

ergo verbum mentis humani intellectus realiter differt a re intellecta, si utrumque consideretur in esse entis.

395. At, *si verbum mentis et res intellecta accipiantur formaliter et reduplicative in esse cognoscitivo* sive intelligibili, *idem revera sunt*; immo et species impressa et ipse intellectus possibilis prout est intelligens in actu.

Ad cuius evidentiam recolendum est haec quatuor esse ad invicem proportionata, scilicet intellectum possibilem intelligentem, rem intellectam, speciem impressam qua res intellecta redditur nobis actu intelligibilis et speciem expressam qua illamet res nobis redditur actu intellecta. Consequenter, sicut in intellectu possibili distinguimus rationem specificativam potentiae subiectivae sive subiecti *in quo* cognitionis et rationem reduplicativam potentiae ut cognoscitivae obiecti, ita in specie tam impressa quam expressa distinguimus rationem specificativam entis accidentalis, scilicet qualitatis primae speciei, et rationem reduplicativam speciei, idest imaginis repraesentativae sive signi formalis rei intellectae; ac similiter in ipsa re intellecta distinguimus rationem specificativam entis physici concreti prout est a parte rei extra suas causas, et rationem reduplicativam eius ut est intelligibile, idest abstractum abstractione formali et immateriale et universale universalitate directa sive metaphysica. Hoc enim modo res intellecta sive obiecta repraesentatur formaliter a specie expressa ut actu intellecta et a specie impressa ut actu intelligibilis, et hoc etiam modo respondet intellectui possibili ut reduplicative cognoscitivo et cognoscenti quasi obiectum eius formale terminativum. Quam ob rem S. Thomas profunde scribit: «hoc modo aliquid cognoscitur secundum quod est in cognoscente repraesentatum et non secundum quod est in cognoscente exsistens. Similitudo enim in vi cognoscitiva exsistens non est principium cognitionis rei secundum esse quod habet in potentia cognoscitiva, sed secundum relationem quam habet ad rem cognitam; et inde est quod non per modum quo similitudo rei habet

esse in cognoscente res cognoscitur, sed per modum quo similitudo in intellectu exsistens est repraesentativa rei» [1].

396. Si ergo quatuor haec considerentur materialiter sive specificative secundum proprias rationes entis, realiter et essentialiter differunt inter se, ut constat ex hucusque dictis: et tunc intellectus non fit nec est ipsum intellectum, sed unitur ei per informationem speciei impressae et expressae; ex qua unione et informatione resultat tertia res composita ex eis quasi ex forma et materia vel ex potentia et actu vel potius quasi ex subiecto et accidenti.

Quo in sensu S. Doctor scribit: «intellectus humanus qui aliquando est in potentia et aliquando in actu, quando est in potentia intelligens non est idem cum intelligibili in potentia, quod est aliqua res extra animam; sed ad hoc quod sit intelligens in actu, oportet quod intelligibile in potentia fiat intelligibile in actu per hoc quod species eius denudatur ab omnibus appenditiis materiae per virtutem intellectus agentis: et oportet quod haec species, quae est intellecta in actu, perficiat intellectum in potentia, ex quorum coniunctione efficitur unum perfectum quod est intellectus in actu, sicut ex anima et corpore efficitur unum quod est homo habens operationes humanas. Unde sicut anima non est aliud ab homine, ita intellectum in actu non est aliud ab intellectu intelligente actu, sed idem: non tamen ita quod species illa fiat substantia intellectus vel pars eius, nisi formalis; sicut nec anima fit corpus» [2].

Et alibi: «in intellectu vero humano similitudo rei intellectae est aliud a substantia intellectus et est sicut forma eius; unde ex intellectu et similitudine rei efficitur unum completum, quod est intellectus in actu intelligens» [3]. «Sicut enim ex forma naturali qua aliquid habet esse et materia fit unum ens simpliciter, ita ex forma qua intellectus intelligit et ipso intellectu fit unum in intelligendo... In intellectu autem oportet accipere ipsum intellectum in potentia quasi materiam et speciem intelligibilem

[1] *De Verit.*, 2, 5 ad 17. Cf. *ibid.*, 2, 3 ad 9; ac praesertim 3, 1 obi. 2-3 et resp.; *IV Sent.*, d. 49, 2, 1c, § Et ideo alius modus intelligendi.
[2] *I Sent.*, d. 35, 1 ad 3.
[3] *II Sent.*, d. 3, 3, 1c.

quasi formam et intellectus in actu intelligens erit quasi compositum ex utroque» [1].

Denique: «sicut sensus in actu est sensibile in actu, ut dicitur in III de Anima, non ita quod ipsa vis sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis, quae est in sensu, sed quia ex utroque fit unum sicut ex actu et potentia; ita et intellectus in actu dicitur esse intellectum in actu, non quod substantia intellectus sit ipsa similitudo per quam intelligit, sed quia illa similitudo est forma eius» [2]; et hoc ideo, quia «illud quo intellectus intelligit comparatur ad intellectum ut forma eius, quia forma est quo agens agit» [3]. Et sub hoc respectu species tam impressa quam expressa individuae sunt eo modo quo ipse intellectus possibilis in quo recipiuntur sicut in subiecto, a quo et individuationem accipiunt. Unde iterum S. Thomas: «species autem intelligibiles individuantur per suum subiectum qui est intellectus possibilis, sicut et omnes aliae formae» [4].

397. Sin autem considerentur haec quatuor formaliter sive reduplicative secundum rationem cognoscitivi et cogniti, non differunt inter se, sed cognoscitivum fit ipsum cognitum, et consequenter cognoscens in actu est ipsum cognitum in actu: quia tunc non unitur cognitum cognoscenti per formationem sive per modum formae informantis, ex qua unione resultat tertia res composita ex partibus vel quasi partibus unitis; sed unitur pure obiective sive terminative, per modum formae pure actuantis et terminantis et perficientis.

Et ideo S. Thomas ipse ait: «species autem intelligibilis unita intellectui *non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum*» [5]. Species ergo intelligibilis tam impressa quam expressa materialiter sumpta ut forma quaedam accidentalis de genere qualitatis primae speciei, recipitur in intellectu possibili subiective eique unitur per informationem, ex qua resultat tertia res ex eis conflata, quae est intellectus in actu; at reduplicative ut species, essentialiter se habet ex parte obiecti, et

[1] *IV Sent.*, d. 49, 2, 1c. Cf. *ibid.*, ad 10.
[2] I, 55, 1 ad 2.
[3] *Ibid.*, corp.
[4] *II Contra Gent.*, cap. 74 ad 2.
[5] *III Contra Gent.*, cap. 51.

ideo obiective tantum recipitur in intellectu eique unitur, ipsum pure obiective actuans et perficiens et terminans absque ulla compositione. Unde et in visione beatifica, ipsa divina essentia prout est in se vices gerit speciei impressae et expressae quatenus reduplicative ut species est forma obiectiva pure actuans et terminans absque ulla informatione vel compositione: haec enim unio et actuatio pure terminativa et perfectiva non repugnat absolutae perfectioni divinae essentiae. Quapropter S. Doctor scribebat in prima redactione cap. 51 tertii libri Summae contra Gentiles: «Deus autem intellectus creati esse potest ut species intelligibilis qua aliquid *intelligitur*, licet non possit esse alicuius forma qua aliquid *sit*; esse enim intelligibile non contrahitur ad unum sicut esse substantiale rei, nam quod in se tantum substantiale esse habet, in multis habet intelligibile esse, cum quod ab uno intelligitur non per hoc prohibeatur a multis intelligi sicut quod unum est prohibetur multa esse. Ipsa igitur divina essentia uniri potest intellectui creato ut faciat ipsum intelligentem, non autem ut faciat ipsum exsistentem»[1]. Et in Compendio Theologiae: «ad hoc igitur, inquit, quod ipse Deus per essentiam cognoscatur, *oportet quod ipse Deus fiat forma intellectus ipsum cognoscentis et coniungatur ei, non ad unam naturam constituendam, sed sicut species intelligibilis intelligenti*»[2].

Et inde est quod S. Thomas affirmat speciem impressam tam sensibilem quam intelligibilem esse repraesentative sive cognoscitive aut obiective ipsam rem sensatam vel intellectam cuius sunt propriae species. «Ad hoc autem quod visus cognoscat albedinem, oportet quod recipiatur in eo similitudo albedinis secundum rationem suae speciei, quamvis non secundum eundem modum essendi, quia habet esse alterius modi forma in

1 *Ibid.*, ed. leon., t. 14, Appendix, p. 17b*, 51-60.
2 *Comp. theol.*, IP., cap. 105. Quod si secundum primum sensum intellectus noster videns Deum non fit ipsa essentia divina, sed utrumque movet in propria sua natura distinctum (*IV Sent.*, d. 49, 2, 1 ad 10 in fine), secundum alium sensum tamen asserendum est quod «qui contemplantur ipsum [=Deum] quodammodo unum cum ipso efficiuntur, secundum quod intellectus in actu est quodammodo intellectum in actu» (*In Librum Dionysii de divinis nominibus*, cap. 1, lect. 1, ed. Vives, t. 29, p. 381b).

sensu et in re extra animam[1]; si enim fuerit in oculo forma citrini, non dicetur videre albedinem. Et similiter ad hoc quod intellectus intelligat aliquam quidditatem, oportet quod in eo fiat similitudo eiusdem rationis secundum speciem, quamvis forte non sit idem modus essendi utrobique: non enim forma exsistens in intellectu vel sensu est principium cognitionis secundum modum essendi quem habet utrobique, sed secundum rationem qua communicat cum re exteriori»[2].

Ac specialiter de ipsa specie intelligibili impressa ait alio in loco: «species intelligibilis est similtudo ipsius essentiae rei, et est quodammodo ipsa quidditas et natura rei secundum esse naturale»[3]. Qua de causa, «postquam aliquis desinit habere caritatem secundum esse naturale, adhuc caritas in ipso manet secundum esse intelligibile, et sic potest scire quid sit caritas»[4]; et hoc modo «in non habente caritatem, non secundum esse naturae sed secundum esse intelligibile, est *essentia* caritatis»[5].

De expressa autem scribit: «similitudo intelligibilis per quam intelligitur aliquid secundum suam substantiam, oportet quod sit eiusdem speciei, vel magis species eius; sicut forma domus quae est in mente artificis est eiusdem speciei cum forma domus quae est in materia, vel potius species eius: non enim per speciem hominis intelligitur de asino vel equo quid sit»[6]. Et hoc ideo, quia «omnis intelligibilis species per quam intelligitur quidditas, vel essentia alicuius rei, comprehendit in repraesentando

1 «Similitudo rei corporalis recipitur in visu secundum eandem rationem qua est in re, licet non secundum eundem modum essendi; et ideo similitudo illa ducit in illam rem directe» (*IV Sent.*, d. 49, 2, 1, ad 16).
2 *IV Sent.*, d. 49, 2, 1c, § Et ideo alius modus intelligendi. Quibus omnino consonant haec alia verba: «nunquam potest aliquid per essentiam cognosci per similitudinem quae non conveniat cum re illa in specie; lapis enim non potest cognosci secundum illud quod est nisi per speciem lapidis quae est in anima: nulla enim similitudo ducit in cognitionem essentiae alicuius rei si differat a re illa secundum speciem, et multo minus si differat secundum genus; non enim per speciem equi vel albedinis potest cognisci essentia hominis et multo minus essentia angeli» (*In I Cor.*, cap. 13, lect. 4, ed. Marietti, p. 369b).
3 *Quodlib. VIII*, 4c.
4 *Ibid.*, ad 2.
5 *Ibid.*, ad 1.
6 *III Contra Gent.*, cap. 49, arg. 2. Videsis Ferrariensem in *h. l.*, nn. II, 2-3, et III, 1-2, ed. leon., t. 14, p. 136.

rem illam; unde et orationes significantes quod quid est, terminos et definitiones vocamus» [1].

Praesertim vero cum ait: «manifestum est enim quod, si Deus se intelligit, oportet quod tota plenitudo ipsius contineatur in Verbo: nec tamen substantia Filio data desinit esse in Patre; quia nec etiam apud nos desinit esse propria natura in re quae intelligitur, ex hoc quod *verbum nostri intellectus ex ipsa re intellecta habet ut intelligibiliter eandem naturam contineat*» [2].

Ac de utraque specie simul dicit: «anima enim quasi transformata est in rem per speciem, qua agit quidquid agit; unde cum ea informatus est actu, verbum producit, in quo rem illam dicit cuius speciem habet» [3]; siquidem «verbum sequitur immediate intellectum in actu per speciem a qua procedit verbum ut actus ex actu et non ut actus ex potentia» [4].

Porro de ipso intellectu et specie impressa ait esse idem quatenus idem est esse intelligibile quod species impressa formaliter dat intellectui possibili et quod ipse intellectus recipit, et sic idem est actus intellectus in actu et speciei actu informantis et actuantis ipsum [5]; «species igitur rei intellectae in actu est species ipsius intellectus» [6]: de intellectu vero et specie expressa pronuntiat: «formae intellectae in actu fiunt unum cum intellectu actu intelligente» [7].

Tandem de ipso intellectu et intelligibil scribit: «intellectus quandoque est in potentia, quandoque in actu; et similiter intellectum quandoque est in potentia et quandoque in actu. Intellectus autem in potentia et intelligibile in potentia differunt, sed quando idem actu intellectus intelligit et res aliqua, ut lapis, actu intelligitur, tunc intellectus et intellectum efficiuntur unum. Secundum hoc ergo solum intellectus ab intelligibili distinguitur, quod est in potentia» [8].

Et paulo post: «res aliqua materialis dupliciter considerari potest, scilicet secundum quod est in materia et secundum quod

---

1 *Ibid.*, arg. 4.
2 *IV Contra Gent.*, cap. 14, ad 3.
3 *De natura verbi intellectus*, ed. cit., p. 498.
4 *Ibid.*, paulo antea, p. 497.
5 Cf. *De Pot.*, 8, 1c.
6 *In III de Anima*, lect. 9, n. 724.
7 *I Contra Gent.*, cap. 44, arg. 4.
8 *I Contra Gent.*, cap. 47, prima redactio, ed. leon., t. 13, Appendix, p. 17b*, 56-64.

ratio eius est in intellectu. Non autem ab intellectu distinguitur ex ea parte qua est ratio in intellectu, sed magis ei unitur. Ex hac sola parte res ab intellectu actu intelligente distinguitur, quod est in materia. Omnis igitur res immaterialis ab intellectu actu intelligente non distinguitur, immo in eis ipsum intellectum est intellectus actu intelligens» [1].

398. A primo ergo ad ultimum, species intelligibilis impressa est ipsa essentia vel natura rei intellectae, non quidem in esse rei vel physico prout est in seipsa extra intellectum, sed in esse intelligibili, cognoscitivo, intentionali, repraesentativo, prout est abstracta ab esse rei per intellectum agentem et impressa in intellectu possibili: qua actuatus intellectus possibilis, exprimit in seipso interius eandem essentiam per actum intelligendi «quia quale *est* unumquodque talia operatur» [2] et «ex forma qua intellectus intelligit et ipso intellectu fit *unum in intelligendo*» [3]; et sic ipsamet essentia rei ut actu expressa et formata, est ipsa species intelligibilis expressa, quae est ipsa essentia rei intellectae ut actu intellecta intra intellectum: ipse autem intellectus possibilis est actu secundo intelligens actu completo et terminato per talem speciem vel essentiam intellectam et expressam intra seipsum, et ideo est ipsamet essentia rei intellectae ut dicens et exprimens sive ut cognoscens. Quo fit, ut ipsa natura rei prout est in se a parte rei est obiective et formaliter fundans abstractionem intellectus agentis et speciem impressam inde consequentem; quae quidem sic abstracta et impressa intellectui possibili, est eadem natura rei in esse intelligibili intra intellectum, et formaliter ac obiective actuans ipsum in actu primo proximo veluti formale principium cognitionis: cognitio autem inde consequens et resultans, producit verbum rei intellectae, quod est ipsamet natura rei ut intellecta et expressa per

---

1 *Ibid.*, l. 65-73.
2 *I Contra Gent.*, cap. 53; *IV Contra Gent.*, cap. 19, § ad cuius evidentiam.
3 *IV Sent.*, d. 49, 2, 1c, in fine.

actum cognitionis; et in tali specie expressa sive verbo mentis, attingit ac cognoscit ipsam naturam rei intellectae prout est in se. Itaque intelligibiliter sive cognositive haec omnia sunt una natura: ante cognitionem, ipsa essentia rei est intelligibilis in potentia et formaliter fundans cognitionem sive intellectionem; species intelligibilis impressa est eadem essentia ut intelligibilis obiective in actu primo et ut reddens intellectum possibilem formaliter intelligentem in actu quoque primo; species expressa est ipsamet essentia ut actu secundo intellecta obiective et ut reddens intellectum possibilem formaliter intelligentem in actu secundo completo et terminato; ipse vero intellectus actu intelligens est quasi passive formatus specie impressa et quasi active formans speciem expressam, ideoque est passivo-active seu in ipso actu secundo utraque species ut intelligibiliter sive repraesentative et obiective est eadem essentia rei actu intellectae, quae in specie expressa attingitur et cognoscitur prout est in sua realitate extramentali; et sic eadem essentia rei quae ante cognitionem erat intelligibilis in potentia tantum, post cognitionem est actu intellecta et attacta.

4. *Radix ultima omnium hucusque dictorum de conceptu formali et de conceptu obiectivo.*

399. Radix ultima horum omnium est propria natura vel essentia cognitionis, quae vicissim tota nititur in ipsa natura cognoscentis et cognoscibilis in quantum huiusmodi, et haec tota fundatur in immaterialitate.

Quod quidem *Aristoteles* probat quasi inductive, percurrendo singulos modos cognitionis. Plantae, licet sint viventia, non sentiunt, eo quod formas sensibilium, verbi gratia caloris aut frigoris, recipiunt materialiter secundum esse eorum physicum, non immaterialiter et intentionaliter et obiective [1]; animalia, e contra, cognoscunt sentiendo, quia eorum sensus nati sunt recipere formas

[1] *II de Anima*, cap. 12, n. 4, III, 461, 5-10.

sensibilium sine materia, hoc est, non per modum caloris aut frigoris vel albedinis aut nigredinis prout sunt in ipsis sensibilibus, sed intentionaliter et obiective secundum eorum rationes: non enim sensus, sentiendo, coloratur aut frigescit vel calefit, et tamen recipit formas sensibilium ut formae sunt, quemadmodum cera recipit formam annuli ferrei vel aurei sine receptione auri vel ferri; ita quidem ut figura sigilli ut est recepta et impressa in cera, sit quidem figura auri vel ferri, non tamen figura aurea vel ferrea [1].

Quia ergo sensus sensibile suscipere valet sine materia, ἄνευ τῆς ὕλης, consequens est ut sensus et sensibilis sit idem actus eademque forma in quantum huiusmodi, ita sane ut visum actu sit visus actu et sonus actu sit, auditus actu: ἡ δὲ τοῦ αἰσθητου ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτή μέν ἐστι καῖ μία, τὸ διεῖναι ου ταὐτὸν αὐταῖς. Et, cum eadem ratio sit de omnibus sensibus et sensibilibus, dicendum est quod unus idemque est actus sensibilis et sensus in quantum huiusmodi, hoc est, sensibiliter sive cognoscibiliter, licet materialiter ut res non sint idem: μία μὲν ἐστιν ἐνέργεια ἡ τοῦ αἰσθητοῦ καὶ ἡ τοῦ αἰσθητικοῦ, τὸ δ' εἶναι ἕτερον [2]; nimirum sensus in actu est sensibile in actu non quidem in esse physico rei, sed in esse physico sensationis sive cognitionis.

Quod autem dicitur de sensu et sensibili, eodem iure affirmandum est de intellectu et intelligibili, eo quod sicut se habet sensibile ad sensum ita se habet intelligibile ad intellectum: ὥσπερ τὸ αἰσθητικὸν πρὸς τὰ αἰσθητα, οὕτω τον νοῦν πρὸς τὰ νοητά [3]. Sicut ergo sensus recipit formam sensibilis per modum formae et non per modum materiae,

[1] En eius verba: "ἡ μὲν αἴσθμοις ἐστι τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου καιτοῦ χρυσοῦ δέχεται τὸ σημεῖον. Λαμβάνει δὲ τὸ χρυσοῦν ἢ τὸ χαλκοῦν σημεῖον, ἀλλ' οὐχ ἢ χρυσος. ἢ χαλκός. Ὁμοίως δέ καὶ ἡ αἴσθησις ἑκάστου ὑπὸ τοῦ ἔχοντος χρῶμα, ἢ χυμὸν, ἢ ψόφον πάσχει, αλλ' οὐχ ἢ ἕκασον ἐκείνον λεγεται, αλλ' ἢ τοιονδί, καὶ λατὰ τὸν λόγον" (*II de Anima*, cap. 12, n. 1, III, 460, 41-49).

[2] *III de Anima*, cap. 2, nn. 3, 4 et 7 (III, 463, 1, 3-5, 27-28).

[3] *III de Anima*, cap. 4, n. 3 (III, 467, 16-17).

hoc est, immaterialiter, ita etiam intellectus suscipere debet formam intelligibilis immaterialiter, idest per modum formae et non per modum materiae. Hoc autem non potest contingere si dicatur cum Empedocle sensum habere sensibilia et intellectum intelligibilia secundum eundem modum physicum quo sunt in rebus extra sensum et intellectum; sed tam sensus quam intellectus debent esse impermixti et immateriales ut sensibilia et intelligibilia possint immaterialiter suscipere ideoque cognoscere, ut Anaxagoras recte dixit: secus non valerent formas sensibilium et intelligibilium qua tales suscipere, quia illud esse materiale et physicum impediret huiusmodi receptionem: παρεμπραινόμενον γὰρ κωλύει τὸ ἀλλότριον και ἀντιφράττει [1].

Itaque intellectus possibilis est sicut tabula rasa in qua nihil physice est scriptum, ita tamen ut in eo possint omnia physice scribi, et sic est in potentia omnia intelligibilia [2]. Quapropter, necesse est ponere intellectum agentem, qui possit omnia facere intelligibilia actu sicut lux omnia visibilia (τῷ ποιεῖν πάντα); et intellectum possibilem, qui possit omnia intelligibilia suscipere et fieri (τῷ πάντα γίνεθαι): et hoc modo, intellectus in actu est ipsum intellectum in actu; sicut sensus in actu est ipsum sensatum in actu: τὸ δ'αὐτὸ ἐστιν ἡ καθ' ἐνέργειαν ἐπισθήμη τῷ πράγματὶ [3]; καὶ τὸ [αίσθάνομαι] δ'όμοίως λέγεται τῷ θεωρεῖν [4].

Quae cum ita sint, iure affirmare possumus animam esse quodammodo omnia; quia omnia quae exstant, aut sunt sensibilia, aut intelligibilia: anima autem habet sensus et intellectum; sensus vero sunt quodammodo omnia sensibilia, et intellectus omnia intelligibilia. Dicitur autem *quodammodo* et non simpliciter et absolute, quia

1 *III de Anima*, cap. 4, n. 3 (III, 467, 20-21).
2 *III de Anima*, cap. 4, n. 11 (III, 468, 12-17).
3 *III de Anima*, cap. 5, nn. 1-2 (III, 468, 28, 31, 36-37); cap. 7, n. 1 (III, 469, 35-36).
4 *II de Anima*, cap. 5, n. 6 (III, 451, 47-48).

sensus non est ipsum sensibile in esse materiali et physico, sed in esse immateriali et psychico sive intentionali; ac similiter intellectus non est ipsum intelligibile in esse rei materiali et naturali, sed in esse immateriali et intelligibili et intentionali: non enim lapis est in anima, sed forma lapidis, quia lapis secundum esse suum naturale non est in oculo vidente ipsum, sed species sensibilis eius, pariterque non est in intellectu cum intelligente secundum suum esse physicum, sed species intelligibilis eius.

Sed placet audire ipsa verba praeclarissima Philosophi: "νῦν δὲ περὶ φυχῆς τὰ λεχθέντα συγκεφαλαιώσαντες, εἴσωμεν πάλιν ὅτι ἡ φυχὴ τὰ ὄντα πώς ἐστι παντα ἤ γὰρ αἰσθητα τὰ ὄντα, ἡ νοητὰ, ἔστι δ'ἡ ἐπιστήμη μὲν τὰ ἐπιστητά πώς, ἡ δ' αἴσθησις τὰ αἰσθητα" [1]. Et iterum: ἡ δὲ νόησις τὰ νοήματα [2]. Quemadmodum ergo manus est instrumentum instrumentorum in se quodammodo habens omnia instrumenta, ita intellectus est forma formarum intelligibilium et sensus forma formarum sensibilium utpote in se habentes cognoscibiliter et obiective omnes formas intelligibiles et sensibiles: ἡ χεὶρ ὄργανόν έστιν ὀργάνων, καὶ ὁ νοῦς εἶδος εἰδῶν, καὶ ἡ αἴσθησις εἶδος σἰσθητῶν [3].

Quod autem dicitur de sensu et sensibili et de intellectu et intelligibili in sensibilibus, a fortiori asserendum est de intellectu et intelligibili a sensibilibus separato; nam in istis quae sunt intelligibilia et intellecta et intelligentia per seipsa, idem prorsus sunt intellectus et intellectum: "ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον ἡ γὰρ ἐπιστήμη ἡ θεωρητικὴ καὶ τὸ οὕτως ἐπιστητὸν τὸ αὐτό ἐστιν" [4]. Unde et concludit alio in loco: "οὐχ ἑτέρου οὖν ὄντος τοῦ νοουμένου καὶ τοῦ νοῦ, ὅσα μὴ ὕλην ἔχει, τὸ αὐτὸ ἔσται, καὶ ἡ νόησις τῷ νοούμενῳ μία" [5].

1 *III de Anima*, cap. 8, n. 1 (III, 470, 36-39).
2 *I de Anima*, cap. 3, n. 13 (III, 437, 37-38).
3 *III de Anima*, cap. 8, n. 2 (III, 470, 47-49).
4 *III de Anima*, cap. 4, n. 12 (III, 468, 18-21).
5 *XI Metaph.*, cap. 9, n. 5 (II, 609, 17-19).

Et ex Aristotele hanc doctrinam mutuo acceperunt philosophi arabes, ut Alfarabi [1], Avicenna [2], Algazel [3], Avempace [4] ac praesertim Averroes [5], licet eam exaggerarint confundentes unitatem in esse rei cum unitate in esse intelligibili sive repraesentativo, ut scite animadvertit S. Albertus Magnus [6]. Et tamen verum est ac plene

---

1 Alfarabi, *De intellectu et intellecto*, ed. St. Gilson apud «Archives d'histoire doctrinal et littéraire du moyen-âge», 4 (1930), pp. 118-119.

2 Avicenna, *Metaphysices compendium*, ed. N. Carame, tract 3, cap. 1, pp. 111-112, Romae 1926.

3 Algazel, *Metaphysica*, tract. 3, cap. 2, ed. J. I. Mučkle, C.S.B., pp. 64-65. Toronto 1933.

4 Avempace, *La carta de adiós*, ed. et versio hispanica M. Asín Palacios, apud «Al-Andalus», 8 (1943), pp. 68-69; *Tratado sobre la unión del intelecto con el hombre*, ed. et vers. hisp. M. Asín Palacios, apud «Al-Andalus», 7 (1942), pp. 30, 32-33, 35-36.

5 Averroes, *In III de Anima*, comment. 5, 37, 38, fol. 366v, 368r, 378v, Venetiis 1507; *in XII Metaphysicorum*, comment. 39, fol 304r, Venetiis 1542.

6 S. Albertus Magnus: «Species quae sunt in anima non sunt eadem numero cum formis rerum extra, nec una [=unius?] scientia est eadem cum scientiis aliorum. Unde deceptio est in rationibus [averroistarum] prius inductis. Est enim considerare speciem in anima duobus modis, scilicet in comparatione ad animam in qua est [=in esse entis]; et sic est accidens et passio exsistens in anima, secundum quod dicit Philosophus [I Perih. cap. 1] quod voces sunt notae passionum quae sunt in anima: est etiam considerare eam in quantum est intentio rei [=in esse intentionali sive repraesentativo vel obiectivo speciei]; et sic, cum una sit res, est intentio una apud omnes: et, si illa intentio numeretur a parte intendentium per eam ad rem, tot sunt quod sunt intendentes per eam» et quod sunt actus intendendi (*I Sent.*, d. 37, a. 28c, ed. A. Borgnet, t. 26, p. 273a).

Et ad argumenta sumpta ex Aristotele male interpretato, respondet: «ad omnia illa quae obiiciuntur ex verbis Philosophi, quod dicitur intellectus secundum actum res intellecta et scientia et scitum idem secundum actum: bene verum est hoc quoad hoc quod utrumque est in actu ab actu uno qui est species rei. Si enim quaeram a te quid facit materiam rei in actu, tu dices quod species rei: et si quaeram a te, cum accipit intellectus rem in intellectu, quid facit eum esse in actu, tu dices iterum: species rei. Ergo sunt idem in actu; quia ab eodem actu qui est in re secundum esse, in intellectu autem secundum quod est intentio separata. Et sic patet quod non idem est esse [reale vel physicum] ipsius actus, licet sit semper actus eiusdem, scilicet rei: sed in uno ut intentio rei, in alio ut dans esse rei; et ideo non sunt idem numero [secundum esse physicum]: et hoc intendit Philosophus» (*Ibid.*, ad obi. 8-11, p. 273b).

Et in hoc sensu, nimia certe cum benignitate, interpretatur verba ipsius Averrois: «ipse, inquit, accipit intentionem ex parte illa qua

respondens doctrinae aristotelicae verbum celeberrimum Averrois dicentis quod ex intellectu et intellecto fit magis unum quam ex materia et forma; quia ex intellectu et intellecto in actu non fit tertia res ut ex materia et forma, sed una eademque [1]: non quidem in esse naturali sive rei, sed in esse intelligibili sive cognoscitivo.

400. Quo in sensu doctrinam Aristotelis interpretatus est S. Albertus Magnus.

Statuit ergo in primis S. Doctor, veluti universale principium, «quod omne apprehendere [=cognoscere] est accipere formam apprehensi, non secundum esse [naturale sive physicum] quod habet in eo quod apprehenditur, sed [secundum esse intentionale sive psychicum, idest] secundum quod est intentio ipsius et species, sub qua aliqua sensibilis vel intelligibilis notitia apprehensi habetur» [2].

Ut enim explicat paulo post, «differunt forma rei et intentio rei: forma enim [rei] est proprie quae informando dat esse actu materiae et composito ex materia et forma; intentio autem [rei] vocatur id per quod significatur res individualiter sive universaliter, secundum diversos gradus abstractionis, et haec non dat [esse] alicui, nec sensui quando est in ipso, nec etiam intellectui quando est in ipso, sed signum facit de re et notitiam: et ideo intentio non est pars rei sicut forma, sed potius est species totius notitiae rei; et ideo intentio, quia abstrahitur de tota re, de [tota] re praedicatur [utpote] significatio totius [3]: intentio enim colorati quae est in oculo, totam rem significat vel notificat». Itaque intentio «non est notitia et species partis,

---

comparatur ad rem cuius est ratio et intentio, et sic planum est quod dicit; quia sic numeratur numero rei et non numero intendentium per ipsam, ut dictum est prius» in corp. art. (*Ibid.*, ad 12, p. 273 b).

1 Averroes. En eius verba: «est etiam manifestum quod materia et forma copulantur ad invicem ita quod congregatum ex eis fit unicum; et *maxime* intellectus materialis [=possibilis] et intentio intellecta in actu: *quod enim componitur ex eis non est aliquid tertium aliud ab eis, sicut est de aliis compositis ex materia et forma*» (*In III de Anima*, comment., 5, ed. cit., fol. 368 r).

2 S. Albertus Magnus, *II de Anima*, tract. 3, cap. 4, ed. cit., t. V, p. 237 a.

3 Ita circiter legendum videtur, nam textus ed. Borgnet, incorrectus vel mendosus hac in parte, habet: «et ideo intentio, quia abstrahitur de tota re, significatio totius de re praedicatur».

sed totius; et ideo notitiam facit de toto. Non enim per visum accipitur notitia coloris tantum, sed colorati, et species eius in visu species est colorati secundum quod coloratum est et iudicium [=cognitio] fit de colorato secundum quod coloratum est; et sic de aliis intentionibus, in quocumque gradu abstractionis accipiantur» [1].

Est ergo magna differentia inter modum quo materia recipit formam rei et quo intellectus vel sensus, idest potentia cognoscitiva, recipit eandem: materia enim recipit formam materialiter, secundum esse physicum formae; potentia vero cognoscitiva recipit eam formaliter, secundum esse psychicum sive intentionale et cognoscitivum eiusdem. Ideo profunde scribit Albertus: «passibile, [quod] est in intellectu, non est receptivum alicuius secundum esse physicum sicut materia recipit, sed est receptivum eorum quae recipit secundum esse intentionale tantum et simplex» [2].

Consequenter, materia recipit formam physice et subiective secundum esse rei; potentia vero cognoscitiva in quantum huiusmodi recipit eam psychice et obiective secundum esse intentionale et cognoscibile; quia «nulla potentia animae recipit omnino receptione subiecti», sed receptione obiecti [3].

Qua ratione, «forma sensibilis extra prout est in ipso sensibili non recipitur in sensu, sed intentio eius: et, si reciperetur in sensu secundum esse quod habet in re, tunc haberet duo esse, et oporteret dicere quod oculus aliquando esset albus, aliquando niger, aliquando alterius coloris: quod non est verum» [4]. Forma ergo sensibilis «in obiecto [=in re sensibili] habet esse secundum naturam, in sensu autem habet esse intentionis: et voco intentionem speciem quae principium est cognitionis sensibilis» [5]; «hoc est, non secundum esse materiale et naturale sensibilis, sed secundum quod species est intentio vel imago rei sensatae et principium cognoscendi ipsam» [6]: «haec tamen species nihil est

---

1 *II de Anima*, tract. 3, cap. 4, p. 238a.
2 *Summa theol.* II P., tract. 12, q. 72, memb. 2 ad 6, ed. cit., t. 33, p. 37b.
3 *Libellus de unitate intellectus contra Averroem*, cap. 7, ad 27, ed. cit., t. 9, p. 472a.
4 *II de Anima*, tract. 3, cap. 3, t. V, p. 236b.
5 *Summa de creaturis*, II P., q. 34, a. 2, & Quaeritur ergo iuxta hoc, ed. cit., t. 35, p. 298a.
6 *Ibid.*, q. 45, a. 2 § Ad id quod quaeritur quare color non videatur in oculo, p. 415a.

de esse materiali et naturali rei sensibilis, sed est similitudo illius generata ab illa; et per similitudinem quam habet cum re sensata, ducit in illam» [1]. Quapropter «omnis sensus est susceptivus *specierum* sensibilium sine materia» [2], «idest obiectorum ipsius sensus sine materia [3], «materia tamen praesente» [4], quia nimirum sensus est «susceptivus speciei tantum secundum quod est species» et non secundum esse quod habet in materia [5]: et sic, exempli gratia, «species coloris in oculo non habet esse coloris, sed intentionem et imaginationem, per quae efficitur principium cognitionis sensibilis; et ideo remanet res sensata in suo colore, quia non abstrahitur secundum suum esse» naturale et physicum [6].

Similiter in intellectu possibili recipiuntur species intelligibilium sine materia et sine esse rei quod habent in seipsis, quia eas formaliter recipit ut intentiones intelligibiles ipsius rei quae intelligitur: non ergo ipsas recipit subiective et materialiter, sed obiective et formaliter ut reduplicative sunt species rei intellectae: «haec enim receptio per actum qui est actus [intellectus] possibilis est receptio speciei hoc modo, quod species specierum recipit species» [7]. Et hac de causa, «in veritate intellectus [possibilis] nihil rei recipit [secundum modum essendi quem habet extra animam], sed accipit speciem abstractam, quae est intentio et quidditas rei secundum rationem, licet non secundum esse» [8]; et per eam apprehendit et cognoscit formaliter ipsam rem, quia «rei species est sicut in quam [=rem] ducit per hoc quod est ratio rei et quidditas» [9]: «ratio enim est quidditas rei et substantia» in esse intelligibili [10] et universali repraesentative; cons-

---

1 *Ibid.*, corpo. art., p. 414b.
2 *Ibid.*, q. 34, a. 3, Solutio, p. 303a.
3 *Ibid.*, ad 3, p. 303b.
4 *II de Anima*, tract. 3, cap. 1, p. 293a.
5 *II de Anima*, tract. 3, cap. 25, t. V, p. 277a. «Sensus accipit uniuscuiusque sensibilis speciem, colorem scilicet et saporem et sonum, patiturque ab huiusmodi sensibilibus speciebus, non in quantum unaquaeque sensibilium est unumquodque sensibilium secundum esse materiale, sed in quantum unumquodque illorum est in esse intentionali et secundum rationem» (*II de Anima*, tract. 4, cap. 1, p. 293).
6 *Summa de creaturis*, II P. q. 45, a. 2, ad 3, t. 35, p. 414b.
7 *De unitate intellectus contra Averroem*, cap. 7 ad 27, t. 9, p. 472b.
8 *Summa de creaturis*, II P., q. 45, a. 2 ad 1, t. 35, p. 414b.
9 *Op. cit*,. q. 57, a. 1 ad 1 sed contra respectu secundae definitionis, t. 35, p. 489b. Cf. q. 45, a. 2 ad 2.
10 *Op. cit.*, q. 57, a. 3 ad 6, p. 494a.

tat autem quod «receptio universalis in intellectu possibili est receptio [obiectiva, non subiectiva, quin sit receptio] universalis secundum esse universalis et rationem» [1], «quoniam formae quae sunt in intellectu possibili [ut reduplicative cognoscens est] sunt in eo non individuatae, eo quod non omnino uniuntur sibi sicut subiecto nec sicut materiae» [2].

Quia ergo potentia cognoscitiva ut reduplicative cognoscitiva non recipit species rei cognitae physice et subiective ut materia formam vel ut subiectum accidens, sed psychice et obiective ut formas et imagines obiecti cogniti, unio cognoscentis et cogniti in cognoscendo non est unio physica sed psychica, et consequenter unum inde resultans non est compositum physicum *ex* his neque *cum* his, sed simplex et pure psychicum, quatenus unum fit aliud cognoscibiliter et obiective [3].

Et ideo approbans dictum Averrois de unione omnium maxima cognoscentis et cogniti in quantum huiusmodi, scribit de sensu tactus et de sensibili per ipsum: «intellectus tactus et intellectus rei [attactae] sunt unum, non sicut subiectum et accidens, nec sicut materia et forma, sed sicut ea quae aliquo modo sunt eiusdem formae sicut determinans et determinatum» [4].

De intellectu autem possibili recipiente obiective speciem obiecti, ait quod «licet in eo non sit transmutatio physica [vel subiectiva per huiusmodi receptionem], tamen est transmutatio apprehensionis», idest pure psychica et cognoscitiva [5], quia «sua transmutatio est exitus de potentia intelligendi ad actum intelligendi» [6]: «fit enim intellectus possibilis ipsum intellectum sicut fit potentia actus quando ad actum mutatur, sed hoc potissimum est in intellectu, eo quod intellectus et intellectum sunt idem

---

1 *De unitate intellectus contra Averroem*, cap. 7, ad 27, t. 9, p. 472a.
2 *III de Anima*, tract. 2, cap. 13, t. V, p. 354a.
3 Cf. *De unitate intellectus contra Averroem*, cap. 7 ad 27, t. 9, p. 472; *II de Anima*, tract. 3, cap. 7, p. 246b; *De Spiritualibus creaturis*, II P., q. 57, a. 1 ad 1 secundae quaestionis, t. 35, p. 489a; *De quindecim problematibus*, n. 1, ed. P. Mandonnet, O.P., Siger de Brabant², t. II, p. 31 (Collect. «Les Philosophes Belges», t. VII). Louvain, 1908; *De intellectu et intelligibili*, lib. I, tract. 3, cap. 1, t. 9, pp. 498-499; lib. II, tract. unic., cap. 4, p. 509.
4 *III de Anima*, tract. 3, cap. 6, t. V, p. 379b.
5 *De Spiritualibus creaturis*, II P., q. 55, a. 1, arg. 4 sed contra, t. 25, p. 455a.
6 *Op. cit.*, q. 56, a. 1c, p. 478b.

formaliter» [1]; «quia speciebus non subiicitur sicut subiectum earum, sed potius formaliter se habet ad ipsas» [2].

Sic igitur «ex his quae dicta sunt sequitur quod anima quodammodo est omnia. Dico *quodammodo*, quoniam ipsa non est omnia secundum esse materiale, sed secundum esse intentionale specierum. Species enim rerum uniuntur animae sicut receptum unitur recipienti, licet haec unitas neque sit proprie subiecti et accidentis, neque materiae et formae: large tamen modo acepto subiecto, quod subiectum dicatur id quod quocumque modo recipit aliud a quo non habet esse materiale sed quo perficitur ad agere secundum potentiam naturalem, quod in anima etiam intentiones quae sunt in ea sunt unum cum subiecto.

Quod autem sic est omnia, patet per divisionem: quoniam omnia quae sunt, aut sunt sensibilia quae sunt coniuncta cum materia, aut sunt intelligibilia sicut separata a materia; et anima secundum sensum efficitur idem cum sensibilibus, et secundum intellectum efficitur idem cum intelligibilibus, eo modo quo eadem actu dicuntur quorum idem est actus licet esse sit differens» [3]. «Et ideo dixerunt [peripatetici] quod intellectus possibilis et id quod intelligitur ab ipso et suum intelligere est unum et idem ratione, differens secundum esse» [4]: «et hoc modo eadem natura est intellectualitatis in intellectu possibili et in eo quod intelligitur, secundum esse intellectuale» [5]. Atque hoc in sensu «intellectus possibilis est species intellectorum sicut sensus est species sensibilium» [6].

«Cum ergo intellectus possibilis dicitur *quo est omnia fieri intelligibilia*, intelligitur quod ipse in potentia sit omne intelligibile unus et idem indivisus et simplex secundum suam substantiam; et ideo sua substantia qua fit intelligibilia non est univoca ad potentiam materiae quae non est susceptibilis omnium una et indivisibilis exsistens, sed potius secundum sui divisionem in multa. Et cum dicitur quod *in intellectu possibili in eo quod possibilis est contingit omnia fieri, non intelligitur quod omnia sit sicut materia; non enim materia fit forma.* Et cum

---

1 *III de Anima*, tract. 2, cap. 15, t. V, p. 357b.
2 *Ibid.*, paulo supra, p. 357a.
3 *III de Anima*, cap. 12, pp. 387b-388a. Cf. *De intellectu et intelligibili*, lib. I, tract. 3, cap. 1, t. 9, pp. 498-499.
4 *De intellectu et intelligibili*, lib. II, tract. unic., cap. 5, p. 511b.
5 *Ibid.*, cap. 5, p. 510a.
6 *libd.*, paulo infra, p. 510a, et initio cap., p. 508b.

dicitur quod *intellectus possibilis sit omnia intellecta*, intelligitur quod sit formâ illa per quendam modum» [1], in quantum scilicet est species vel forma omnium quae intelligit, utpote reductus in actum intelligendi per formam vel speciem eorum [2].

Nullibi tamen S. Doctor adeo perspicue huiusmodi doctrinam tradidit sicut in sua *Summa de Creaturis*. Hoc enim in opere quaestionem sibi ponit in terminis: *utrum intellectus speculativus sit in actu res scita.*

Et affirmative respondet, ductus in primis *auctoritate Philosophi*: «Dicit enim Aristoteles in III de Anima quod in actu scientia est rei. Item dicit Aristoteles [in II de Anima] quod sensus est idem in actu cum sensibili. Item dicit quod scientia in actu est res scita. Item dicit in III de Anima quod in his quae sunt sine materia, idem est intellectus et quod intelligit; scientia namque speculativa et quod speculatum est, idem est. Ex omnibus his accipitur quod intellectus speculativus idem sit in actu cum re intellecta» [3].

Dein *ex ratione*. «Dicendum, inquit, quod omnia intelligibilia denudata sunt a materia et appendiciis materiae [sicut intelligibilia abstracta a sensibilibus et materialibus], vel nuda per seipsa [sicut pure immaterialia per se]: et propoter hoc intellectus speculativus species est omnium intelligibilium, et idem cum omnibus actu.

Sed actus duplicem habet comparationem. Unam, ad rem cuius est actus; et sic est ratio et quidditas, nullam differentiam habens ab ipsa.Si enim haberet differentiam, secundum illud in quo differret non cognosceretur per ipsum res scita: et ideo species quae est in anima, est principium intelligendi *totam* rem, et *totum* esse rei omnino accipitur ut actus *totius* rei: et, cum sit in intellectu eo quod principium sit intelligendi, est scientia res scita in actu, et intellectus speculativus speculatum in actu.

Aliam habet comparationem ad id in quo est ut in subiecto; et sic non est principium intelligendi, sed principium esse [ndi]. Et quia in intellectu est similitudo accidentalis [utpote qualitas primae specie], causat in ipso esse accidentale; quia vero in re

[1] *De intellectu et intelligibili*, lib. II, tract. unic., cap. 4, t. 9, pp. 508-509.
[2] Cf. *Ibid.*, cap. 1, p. 504a.
[3] *Summa de creaturis*, II P., q. 57, a. 2, t. 25, p. 490a.

est forma naturalis, facit in ipsa esse naturale [cum forma intelligibilis sit quoddam ens reale].

Et hoc attendens Philosophus, dicit quod scientia *quodammodo* est res scita; et alio in loco dicit quod intellectus est idem actu cum eo quod intelligitur [silicet secundum rationem vel intentionem intelligibilem et intellectam], sed secundum esse [reale et physicum] est aliud. Et similiter, sensus cum sensibili est idem actu, sed secundum esse est aliud» [1].

Est enim sedulo animadvertendum «quod duplex est actus, scilicet actus naturae [=physicus, entitativus] et rationis [=psychicus, cognoscitivus]. Actus naturae dat esse naturale, quod est esse simpliciter; et quae sunt eadem in illo actu, simpliciter sunt eadem. Actus autem rationis est intentio et ratio rei: non principium esse [ndi], sed principium cognitionis; et propter hoc, quae in illo actu sunt eadem, non sunt simpliciter eadem [hoc est, in esse reali et physico sive entitativo], sed secundum quid», nempe in esse intentionali et psychico sive cognoscitivo [2].

Quod tandem *confirmat* explicando auctoritates Philosophi. «Ut tamen, addit, melius intelligatur, glossabimus singula dicta Aristotelis. Quod ergo dicit quod idem secundum actum est scientia rei, tripliciter glossatur. Primo sic: idem, scilicet [intellectus] possibilis de quo ante fecit mentionem in actu exsistens, est scientia rei; et intendit tunc dicere quod speculativus et possibilis sunt idem in substantia et subiecto: sed quando possibilis est in actu, tunc est scientia rei.

Secundo sic: speculativus intellectus, qui est formaliter scientia, secundum actum [sciendi vel intelligendi] est idem rei, sed non secundum esse [idest secundum actum essendi].

Tertio modo sic: scientia speculativi intellectus actu est idem rei» [3]. Quae quidem unitas et identitas non est intelligenda physice et compositive, ex qua resultaret tertium quid «sicut unum congregatum ex subiecto et accidenti»; sed psychice et obiective, ita ut non resultet tertia res ex eis composita, sed «dicatur intellectus speculativus formaliter esse scientia et actu [cognoscibili] idem rei» [4]; siquidem «species, quae formaliter est intellectus speculativus, est actus specierum quae sunt in rebus» [5].

[1] *Ibid.*, corp. art., p. 491.
[2] *Ibid.*, ad obiecta, p. 492.
[3] *Ibid.*, corp. art., p. 491b.
[4] *Ibid.*, paulo post, p. 492a.
[5] *Ibid.*, § quod vero in tertia auctoritate, p. 492a.

Consequenter, dicendum est quod «sensus est actu res sensata, et scientia res scita» [1], hoc est, actu psychico sentiendi et sciendi, non actu physico essendi.

Et inde apparet radix deceptionis Averrois extendentis identitatem secundum quid, hoc est, in esse psychico sive cognoscitivo, ad identitatem simpliciter, idest in esse reali et physico. Quare S. Doctor respondet medio argumenti averroistici, scilicet idem in actu est idem simpliciter: «hoc non est verum nisi in habentibus [eandem] formam *eodem modo*. Sed hoc non intendit Philosophus, et ideo dicit... quod sensibilis et sensitivi est idem actus [in esse cognoscitivo], sed esse non est idem, sicut non est idem esse [physicum] agentis et patientis: et sic etiam intelligitur quod dicitur in III de Anima, quod sensus est species sensibilium et intellectus species specierum» [2]. Procederet autem argumentum Averrois «si *eodem modo* esset actus unus utriusque, sed hoc non intendit Philosophus» [3].

Pariter assertionem Averrois «quod una sit species intellectus speculativi apud omnes homines» [4] ideoque unus intellectus, solvit dicens «quod intellectus speculativus habet duo, scilicet subiectum et speciem. Subiectum autem non est idem apud omnes. Species autem consideratur duobus modis, scilicet ut ratio rei et ut accidens animae: et ut ratio rei est apud omnes idem; ut accidens vero animae individuatur in omnibus animabus» [5]. Et hoc ideo, quia «intentio recepta in intellectu potest considerari dupliciter, videlicet ut recepta et ut comparata ad ea quorum est esse et forma: et primo modo est particularis, et secundo modo est universalis» [6].

Ceterum «species [impressa] intelligibilis non est materia consideratonis [directae] circa quam est consideratio [ut *quod* consideratur], sed potius res cuius est illa species: sicut etiam in visu species visibilis non est materia circa quam est visus, sed potius res visa» [7].

---

1 *Ibid.*, § quod autem dicit in secunda auctoritate, p. 492a.
2 *Op. cit.*, q. 34, a. 3 ad ultimum, pp. 303-304.
3 *Ibid.*, paulo antea, p. 303b.
4 *Op. cit.*, q. 57, a. 3, obi. 1, p. 492b.
5 *Ibid.*, ad 1, p. 493b.
6 *De unitate intellectus contra Averroem*, cap. 7 ad 8, t. 9, p. 467b.
7 *Summa de creaturis*, II P., q. 57, a. 1 ad 1 arg. in contrarium secundae definitionis, p. 489b.

401. Et similiter *S. Thomas* intellexit doctrinam Aristotelis *commentando* eius Opera.

«Viventia inferiora, quorum actus est anima, de qua nunc agitur, habent duplex esse: unum quidem *materiale*, in quo conveniunt cum aliis rebus materialibus; aliud autem *immateriale*, in quo communicant cum substantiis superioribus aliqualiter. Est autem differentia inter utrumque esse: quia secundum esse materiale, quod est per materiam contractum, unaquaeque res est hoc solum quod est, sicut hic lapis non est aliud quam hic lapis; secundum vero esse immateriale, quod est amplum et quodammodo infinitum in quantum non est per materiam terminatum, res non solum est id quod est, sed etiam est quodammodo alia. Unde in substantiis superioribus immaterialibus sunt quodammodo omnia sicut in universalibus causis.

Huiusmodi autem immateriale esse habet duos gradus in istis inferioribus. Nam quoddam est penitus immateriale, scilicet esse intelligibile: in intellectu enim res habent esse et sine materia et sine conditionibus materialibus individuantibus et etiam absque organo corporali. Esse autem sensibile est medium inter utrumque [scilicet pure materiale et penitus immateriale]. Nam in sensu res habent esse sine materia, non tamen absque conditionibus materialibus individuantibus neque absque organo corporali: est enim sensus particularium, intellectus vero universalium. Et quantum ad hoc duplex esse dicit Philosophus in III huius [cap. 8] quod anima est quodammodo omnia.

Operationes igitur quae conveniunt viventi secundum esse materiale, sunt operationes quae attribuuntur animae vegetabili... Operationes autem quae attribuuntur rebus viventibus secundum esse penitus immateriale, pertinent ad partem animae intellectivam. Quae vero attribuuntur eis secundum esse medium, pertinent ad partem animae sensitivam» [1].

Et propter hoc plantae, quae tantummodo habent potentias vegetativas, non sunt cognoscitivae, quia pure materiales sunt, «et ideo non habent in se huiusmodi principium, quod est recipere species sine materia» [2], ut omnino requiritur ad cognitionem: e contra, animalia et homo per sensum et intellectum cognoscitiva sunt, utpote immaterialia et susceptiva specierum sine materia.

---

1 S. Thomas, *In II de Anima*, lect. 5, nn. 280-285.
2 *In II de Anima*, lect. 24, n. 557.

Haec est ergo differentia inter cognoscentia et non cognoscentia, quod non cognoscentia sunt tantummodo ipsa et non alia, cognoscentia vero non solum sunt ipsa sed et alia, quia oportet cognitum esse in cognoscente et fieri unum cum ipso: non quidem secundum esse materiale et physicum, ut dicebant antiqui materialistae cum Empedocle qui «posuerunt sensum esse actu ipsa sensibilia: ut enim cognosceret omnia sensibilia, posuerunt animam sensitivam esse compositam quodammodo ex omnibus sensibilibus, in quantum constabat secundum eos ex elementis sensibilium» [1], sed secundum esse formale, idest intentionale et psychicum, siquidem «cognitio fit per similitudinem rei cognitae in cognoscente; oportet enim quod res cognita aliquo modo sit in cognoscente. Antiqui vero philosophi arbitrati sunt quod oportet similitudinem rei cognitae esse in cognoscente secundum esse naturale, hoc est, secundum idem esse quod habet in seipsa; dicebant enim quod oportebat simile simili cognosci: unde, si anima cognoscat omnia, oportet quod habeat similitudinem omnium in se secundum esse naturale, sicut ipsi ponebant. Nescierunt enim distinguere illum modum quo res est in intellectu seu in oculo vel imaginatione et quo res est in seipsa: unde quia illa quae sunt de essentia rei sunt principia illius rei, et qui cognoscit principia huiusmodi cognoscit ipsam rem, posuerunt quod, ex quo anima cognoscit omnia, esset ex [omnibus] principiis [omnium] rerum» [2].

Hoc autem est impossibile, quia redderet impossibilem ipsam cognitionem quae explicanda suscipitur, sed «oportet nos ponere intellectum [et sensum] esse immixtum ad hoc ut cognoscat.

Quod quidem tali ratione apparet. Omne enim quod est in potentia ad aliquid et receptivum eius, caret eo ad quod est in potentia et cuius est receptivum: sicut pupilla, quae est in potentia ad colores et est receptiva ipsorum, est carens omni colore [3]. Sed intellectus noster sic intelligit intelligibilia quod est in potentia ad ea et susceptivus eorum, sicut sensus sensibilium. Ergo caret omnibus illis rebus quas natus est intelligere. Cum igitur intellectus noster natus sit intelligere omnes res sen-

---

1 *In II de Anima*, lect. 10, n. 352.
2 *In I de Anima*, lect. 4, n. 43.
3 «Quod autem est susceptivum coloris oportet esse sine colore, sicut quod est susceptivum soni oportet esse sine sono; nihil enim recipit quod iam habet» (*In II de Anima*, lect. 15, n. 427).

sibiles et corporales, necesse est quod careat omni natura corporali, sicut sensus visus caret omni colore propter hoc quod est cognoscitivus coloris. Si enim haberet aliquem colorem, ille color prohiberet videre alios colores: sicut lingua febricitantis, quae habet aliquem humorem amarum, non potest recipere dulcem saporem. Sic etiam intellectus si haberet aliquam naturam determinatam, illa natura connaturalis sibi prohiberet eum a cognitione aliarum naturarum. Et hoc est quod dicit [Aristoteles]: intus apparens enim prohibebit cognoscere extraneum et obstruet, idest impediet intellectum et quodammodo velabit et concludet ab inspectione aliorum. Et appellat *intus apparens* aliquid intrinsecum connaturale intellectui quod, dum ei appareret, semper impeditur intellectus ab intelligendo alia: sicut si diceremus quod humor amarus esset *intus apparens linguae* febricitantis.

Concludit autem ex hoc quod non contingit naturam intellectus esse *neque unam*, idest nullam determinatam; sed hanc solam naturam habet, quod est possibilis respectu omnium. Et hoc quidem contingit intellectui, quia non est cognoscitivus tantum unius generis sensibilium sicut visus vel auditus, vel omnium qualitatum et accidentium sensibilium communium vel propriorum, sed universaliter totius naturae sensibilis. Unde sicut visus caret quodam genere sensibilium, ita oportet quod intellectus careat tota natura sensibili» [1].

Sic ergo «hoc oportet accipere universaliter et communiter omni sensui inesse, quod sensus est susceptivus specierum sine materia, sicut cera recipit signum annuli sine ferro et auro» [2]. Etenim «licet hoc sit [commune] omni patienti quod recipiat formam ab agente, differentia tamen est in modo recipiendi. Nam forma quae in patiente recipitur ab agente *quandoque* quidem habet *eundem modum essendi* in patiente quem habet in agente; et hoc contingit quando patiens habet *eandem dispositionem* ad formam quam habet agens: quodcumque enim recipitur in altero, secundum modum recipientis recipitur. Unde si *eodem modo disponatur* patiens sicut agens, *eodem modo* recipitur forma in patiente sicut erat in agente: *et tunc non recipitur forma sine materia*. Licet enim illa et eadem materia numero quae est agentis non fiat patientis, fit tamen quoddammodo

---

1 *In III de Anima*, lect. 7, nn. 679-681.
2 *In II de Anima*, lect. 24, n. 551.

eadem, in quantum similem dispostionem materialem ad formam acquirit ei quae erat in agente. Et hoc modo aer patitur ab igne et quidquid patitur passione naturali.

Quandoque vero forma recipitur in patiente *secundum alium modum essendi quam* sit in agente, quia *dispositio* materialis patientis *non est similis dispositioni* materiali quae est in agente: *et ideo forma recipitur in patiente sine materia, in quantum patiens assimilatur agenti secundum formam et non secundum materiam. Et per hunc modum sensus recipit formam sine materia, quia alterius modi esse habet forma in sensu et in re sensibili: nam in re sensibili habet esse naturale, in sensu autem habet esse intentionale et spirituale.*

Et ponitur conveniens exemplum de sigillo et cera. Non enim eadem dispositio est cerae ad imaginem quae erat in ferro et auro. Et ideo subiungit quod cera accipit signum, idest imaginem sive figuram auream aut aeneam, sed non inquantum est aurum aut aes: assimilatur enim cera aureo sigillo quantum ad imaginem, sed non quantum ad dispositionem auri. Et similiter sensus patitur a sensibili habente colorem aut humorem, idest saporem, sed non in quantum unumquodque illorum dicitur, idest non patitur a lapide colorato in quantum lapis neque a melle dulci in quantum mel, quia in sensu non fit similis dispositio ad formam quae est in subiectis illis; sed patitur ab eis in quantum huiusmodi, scilicet in quantum coloratum vel saporosum, vel secundum rationem, idest secundum formam: assimilatur enim sensus sensibili secundum formam, sed non secundum dispositionem materiae» [1].

Et hoc etiam a fortiori et perfectiori modo «intellectui convenit» [2], quia «sensus est virtus in organo corporali, intellectus vero est virtus inmaterialis quae non est actus alicuius organi corporalis. Unumquodque autem recipitur in aliquo per modum sui: cognitio autem omnis fit per hoc quod cognitum est aliquo modo in cognoscente, scilicet secundum similitudinem; nam cognoscens in actu est ipsum cognitum in actu. Oportet igitur quod sensus corporaliter et materialiter [hoc est, individualiter et singulariter] recipiat similitudinem rei quae sentitur: intellectus autem recipit similitudinem eius quod intelligitur incorporaliter et immaterialiter [idest universaliter]. Individuatio autem naturae communis in rebus corporalibus et materialibus est ex materia corporali sub determinatis dimensionibus contenta; universale autem est per abstractionem ab huiusmodi materia et materialibus conditionibus individuantibus. Manifestum est igitur quod similitudo rei receptae in sensu repraesentat rem secundum quod est singularis; recepta autem in intellectu repraesentat rem secundum rationem universalis naturae: et inde est quod sensus cognoscit singularia, intellectus vero universalia, et horum sunt scientiae» [1].

Dicitur autem sensum recipere intentiones sensibilium materialiter et corporaliter si comparetur ad modum quo intellectus recipit intentiones intelligibilium qui est pure immaterialis et spiritualis. Nam sensitivum est quasi medium inter vegetativum quod pure naturale et materiale est, et intellectivum quod est pure immateriale [2]. Medium autem comparatum uni extremo, videtur alterum extremum [3]. Et ideo sensitivum comparatum ad vegetativum est immateriale, comparatum vero ad intellectivum est materiale. Unde et in modo recipiendi formam, dicitur sensus recipere spiritualiter et immaterialiter si comparetur ad modum pure materialem quo recipiunt corpora; materialiter vero si comparetur cum modo pure spirituali et immateriali quo intellectus eam recipit. «Corpus enim naturale recipit formas secundum esse naturale et materiale...; sed sensus et intellectus recipiunt formas rerum spiritualiter et immaterialiter secundum esse quoddam intentionale» [4]: licet sensus individualiter et ideo quodammodo materialiter prout materia est principium individuationis [5], intellectus vero universaliter.

Quare S. Doctor alio in loco nitidissime scribit: in sensibus «formae sunt *medio modo* inter modum intelligibilem et modum materialem. Conveniunt siquidem cum formis intelligibilibus in quantum sunt formae sine materia; cum materialibus vero formis in quantum nondum sunt a conditionibus materiae denu-

---

[1] *Ibid.*, nn. 552-553.
[2] *Ibid.*, n. 554.

[1] *In II de Anima*, lect. 12, n. 377.
[2] *In II de Anima*, lect. 5, n. 285.
[3] I, 50, 1 ad 1; *in V Physic.*, lect. 1, n. 11.
[4] *In librum di sensu et sensato*, lect. 19, n. 291.
[5] «Sensus et imaginatio sunt vires organis affixae corporalibus, et ideo similitudines rerum recipiuntur in eis *materialiter*, idest cum materialibus conditionibus, *quamvis absque materia*: ratione cuius singularia cognoscunt» (*De Verit.*, 2, 5 ad 2). In potentia utente organo corporali species sensibilium «*quodammodo* sunt *materialiter*, et sic *particulariter* recipiuntur» (*De Verit.*, 19, 2c).

datae»[1]. Quibus haec alia consonant: «in anima sunt nata esse omnia secundum esse *immateriale*. Est enim anima quodammodo omnia secundum quod est sentiens et intelligens. *Oportet autem esse diversum gradum huiusmodi esse immaterialis*. Unus enim gradus est secundum quod in anima sunt res sine propriis materiis, sed tamen secundum singularitatem et conditiones individuales quae consequuntur materiam; et iste est gradus sensus, qui est susceptivus specierum individualium sine materia, sed tamen in organo corporali. Altior autem et perfectissimus immaterialitatis gradus est intellectus, qui recipit species omnino a materia et conditionibus materiae abstractas et absque organo corporali»[2]. Itaque «sensus recipit species sensibilium in organis corporalibus et est cognoscitivus particularium; intellectus autem recipit species rerum absque organo corporali et est cognoscitivus universalium»[3].

Sic ergo ex his omnibus apparet quod *cognoscentia «aliis rebus cognitione carentibus praeeminent in hoc quod plura entia in se continere possunt*, et ita virtus eorum ostenditur esse capacior et ad plura se extendens. Et quanto quidem aliquod cognoscens universaliorem habet rerum cognitionem, tanto virtus eius est absolutior et immaterialior et perfectior. Virtus autem sensitiva quae inest animalibus est quidem capax extrinsecorum, sed in singulari tantum: unde et *quandam* immaterialitatem habet, in quantum est susceptiva specierum sine materia; *infimam* tamen in ordine cognoscentium, in quantum huiusmodi species recipere non potest nisi in organo corporali»[4].

Indeque facile est videre qua ratione quove in sensu unum idemque sint cognoscens in actu et cognitum in actu, idest sensus in actu et sensibile in actu, intellectus in actu et intellectum in actu.

---

1 *De Verit.*, 8, 9c.
2 *Quaest. disp. de Anima*, 13c.
3 *Ibid.*, ad 19. Singulare ergo aliter est in rerum natura et aliter in sensu, ut perspicue explicat S. Albertus Magnus hisce verbis: «aliud est singulare secundum esse naturae et aliud intentio singularis in anima. Singulare secundum esse quod habet in natura, est a materia; sed intentio singularis in anima est ab appendiciis materiae quae sunt praesentia materiae et apprehensio ipsius cum hic et nunc et ceteris conditionibus individuantibus, et illa sunt bene in sensu, licet materia secundum esse non sit in sensu» (*Summa de creaturis*, II P., q. 34, a. 3 ad 1, t. 25, p. 303a).
4 *In librum de sensu et sensato*, lect. 2, n. 20.

Haec enim unitas et identitas cognoscentis et cogniti in quantum huiusmodi explicatur ex duobus.

Primo quidem ex eo quod una eademque est forma utriusque in esse cognoscitivo, licet diversa sit in esse entitativo sive ontologico. Eadem enim forma sensibilis ut sensibile est fit forma sentientis ut sentiens est, quatenus obiective et immaterialiter recipitur in sentiente; nam species sensibilis colorati, exempli gratia, quae est in visu et est forma eius ut actu videns est, est eadem ac forma ipsius sensibilis colorati qua coloratum et visibile est in actu: licet in sensibili colorato habeat esse naturale et physicum et materiale, dum in visu habet esse intentionale et psychicum et immateriale; secus per eam, sicut per formam, non posset visus videre ipsum coloratum prout est in se. Qua de causa scribit S. Doctor: «videns est tanquam coloratum, quia in vidente est similitudo coloris [idest ipse color intentionaliter et obiective, non physice et subiective ut est in re colorata]... Et quod videns sit quodammodo coloratum, probat [Aristoteles] per ea quae supra dicta sunt[1], quia unumquodque organum sensus est susceptivum sensibilis sine materia»[2]. Ubi autem est una eademque forma, licet non uno eodemque modo essendi, ibi est una eademque res quamvis diverso modo: nempe una eademque res in esse cognoscitivo, licet diversa in esse entitativo. Et similiter forma intelligibilis ut intelligibile est fit forma intellectus ut intelligens est, quia species intelligibilis quae est in intellectu est ipsa forma rei intellectae in esse obiectivo et intentionali. Et ideo S. Thomas rursus ait: «si anima est omnia, necesse est quod sit, vel ipsae res scibiles et sensibiles sicut Empedocles posuit quod terra terram cognoscimus et aqua aquam et sic de aliis, aut sit species ipsorum. Non autem anima est ipsae res [in esse physico et entitativo] sicut illi posuerunt, quia lapis non est in anima sed species lapidis. Et per hunc modum [scilicet in esse psychico et intentionali et cognoscitivo] dicitur intellectus in actu esse ipsum intellectum in actu, *in quantum species intellecti* [qua formaliter redditur intellectum in actu] *est species intellectus in actu*», idest qua formaliter fit intellectus in actu[3].

Et iterum: «intellectum in actu et intelligens in actu sunt

---

1 *In II de Anima*, lect. 15, n. 427; lect. 24, nn. 552-554.
2 *In III de Anima*, lect. 2, n. 590.
3 *In III de Anima*, lect. 13, n. 789.

unum, sicut et supra dixit quod sensibile in actu et sensus in actu sunt unum... Idest, si accipiamus intelligibilia actu, idem est intellectus et quod intelligitur, sicut idem est sentiens in actu et quod sentitur in actu: ipsa enim scientia speculativa et sic scibile, idest scibile in actu, est idem. *Species igitur rei intellectae in actu est species ipsius intellectus*» [1].

Secundo, ex eo quod unus idemque est actus cogniti et cognoscentis qua talium. Unus idemque est actus motivi et moti in quantum huiusmodi: «actus motivi non est alius ab actu mobilis» [2]; «oportet unum actum esse utriusque, scilicet moventis et moti» [3], quia «motus est actus potentiae activi et passivi» [4]. Iam vero in cognitione actus cogniti est actus motivi, actus vero cognoscentis est actus moti, quia cognitum qua tale se habet ad cognoscentem in quantum huiusmodi ut obiectum formale motivum et primo terminativum ad potentiam obiective passivam et formaliter motam obiective, quae ideo a tali obiecto specificatur in suo actu vel motu cognoscitivo. Si ergo in ordine physico motus corporalis idem re est actus motivi et moti, qui subiective est in ipso, multo magis in ordine psychologico et spirituali motus cognoscitivi idem re debet esse actus motivi [=cogniti] et moti [=cognoscentis], qui subiective est in ipso cognoscente, eo quod actus cognoscentis et cogniti potius accedit ad altiorem et puriorem rationem motus metaphysici, cum sit formaliter immaterialis et spiritualis [5].

---

[1] *In III de Anima*, lect. 9, n. 724.
[2] *In III Physicorum*, lect. 4, n. 8.
[3] *Ibid.*, n. 10.
[4] *Ibid.*, lect. 5, n. 18. Vel, ut ait Aristoteles, motus est ἐντελέχεια τοῦ δυνάμει ποιητικοῦ καὶ παθητικοῦ, ἢ τοιοῦτον (*III Physic.*, cap. 3, n. 6, II, 276, 33-34).
[5] «Est autem duplex immutatio: una naturalis et alia spiritualis. Naturalis quidem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto. Spiritualis autem secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, ut forma coloris in pupilla, quae non fit per hoc colorata [secundum esse physicum et subiectivum, sed solum secundum esse intentionale et obiectivum]. Ad operationem autem sensus requiritur immutatio spiritualis, per quam intentio formae sensibilis fiat in organo sensus: alioquin, si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturalia sentirent dum alterantur» (I, 78, 3c). Et alibi: «sensus in actu consistit in actuali immutatione sensus ab obiecto» (*In I Metaph.*, lect. 1, n. 6).

Quare S. Thomas profunde scribit: «non solum videns est tanquam coloratum et simile colorato [cum sit intentionaliter et obiective ipsum coloratum], sed etiam actus cuiuslibet sensus est unus et idem subiecto [=re] cum actu sensibilis, sed ratione non est unus. Et dico actum sensus, sicut auditum secundum actum; et actum sensibilis, sicut sonum secundum actum. Non enim semper sunt in actu, quia contingit habentia auditum non audire et habens sonum non semper sonare. Sed cum potens audire habet suam operationem et potens sonare habet sonare, tunc simul fit sonus secundum actum qui vocatur sonatio et auditus secundum actum qui vocatur auditio... Deinde... probat [Aristoteles] quod supposuerat, scilicet quod unus et idem sit actus sensibilis et sentientis, sed ratione differant, ex his quae sunt ostensa in III Physicorum [cap. 3]. Ibi enim ostensum est quod tam motus quam actio vel passio sunt in eo quod agitur, idest in mobili et patiente. Manifestum est autem quod auditus patitur a sono; unde necesse est quod tam sonus secundum actum qui dicitur sonatio, quam auditus secundum actum qui dicitur auditio, sit in eo quod est secundum potentiam, scilicet in organo auditus. Et hoc ideo, quia actus activi et motivi fit in patiente et non in agente et movente... Et sicut dicitur in III Physicorum [cap. 3], quod actio et passio sunt unus actus subiecto, sed differunt ratione, prout actio significatur ut ab agente, passio autem ut in patiente, ita supra dixit quod idem est actus sensibilis et sentientis subiecto, sed non ratione. Actus igitur sonativi vel soni est sonatio, auditivi autem est auditio. Dupliciter enim dicitur auditus et sonus, scilicet secundum actum et secundum potentiam. Et quod de auditu et sono dictum est, eadem ratione se habet in aliis sensibus et sensibilibus: sicut enim actio et passio est in patiente, et non in agente ut subiecto sed solum ut in principio a quo; ita tam actus sensibilis quam actus sensitivi est in sensitivo ut in subiecto. Sed in quibusdam sensibilibus et sensitivis nominatus est uterque actus, et sensibilis ut sonatio, et sensitivi ut auditio: in quibusdam autem unum tantum nominatum est, scilicet actus sensitivi. Visio enim dicitur actus visus, sed actus coloris non est nominatus: et gustus, idest gustatio, est actus gustativi, sed actus saporis non est nominatus apud graecos» [1].

---

[1] *In III de Anima*, lect. 2. nn. 590-593.

Et ideo «necesse est quod auditus dictus secundum actum et sonus dictus secundum actum simul salventur et corrumpantur, et similiter est de sapore et gustu et aliis sensibilibus et sensibus; sed si dicantur secundum potentiam, non est necesse quod simul corrumpantur et salventur» [1]: quia secundum actum sunt idem et simul, non autem secundum potentiam.

Eodemque iure «intelligibile in potentia non est idem cum intellectu, sed solum intelligibile in actu» [2], quia ita se habet intelligibile ad intellectum sicut sensibile ad sensum.

Unitas ergo et identitas actus cognoscentis et cogniti in quantum huiusmodi, est multo maior quam unitas et identitas motivi et moti in rebus corporalibus. Propter quod S. Doctor, cum admitteret motum physicum proprie dictum in operationibus vitae vegetativae, quae nullo modo sunt cognoscitivae [3], subiungit: «minus vero proprie invenitur motus in operationibus animae sensitivae. In his enim non est motus secundum esse naturae, sed solum secundum esse spirituale: sicut patet in visu, cuius operatio non est ad esse naturale, sed spirituale, quia est per species sensibiles secundum esse spirituale receptas in oculo; sed tamen habet aliquid de mutabilitate, in quantum scilicet subiectum virtutis visivae est corpus, et secundum hoc habet rationem motus, licet minus propriam: non enim dicitur motus in operationibus proprie, nisi cum operatio illa est ad esse naturae.

Minimum autem de proprietate motus, et nihil nisi metaphorice, invenitur in intellectu. Nam in operatione intellectus non est mutatio secundum esse naturale sicut est in vegetabili, nec subiectum spirituale [corporale?] quod immutetur sicut est in sensibili; sed est ibi ipsa operatio, quae quodammodo dicitur motus in quantum de intelligente in potentia fit intelligens in actu. Differt tamen a motu eius operatio, quia eius operatio est actus perfecti, motus vero est actus imperfecti» [4].

Itaque «manifestum est quod sentire, si dicatur motus, est alia species motus ab ea de qua determinatum est in libro [III] Physicorum [cap. 1]: ille enim motus est actus exsistentis in

---

1 *Ibid.*, n. 594.
2 *In III de Anima*, lect. 9, n. 727.
3 *In II de Anima*, lect. 5, nn. 282, 285; *in I de Anima*, lect. 10, n. 158.
4 *In I de Anima*, lect. 10, nn. 159-160.

potentia; quia videlicet recedens ab uno contrario, quamdiu movetur, non attingit alterum contrarium quod est terminus motus, sed est in potentia. Et quia omne quod est in potentia, in quantum huiusmodi, est imperfectum, ideo ille motus est actus imperfecti. Sed iste motus est actus perfecti: est enim operatio sensus iam facti in actu per suam speciem; non enim sentire convenit sensui nisi in actu exsistenti, et ideo iste motus simpliciter est alter a motu physico. Et huiusmodi motus dicitur proprie operatio, ut sentire et intelligere et velle. Et secundum hunc motum anima movet seipsam, secundum Platonem, in quantum cognoscit et amat seipsam» [1].

Ex quibus omnibus constat qualiter anima est quodammodo omnia. Et quidem omnia quodammodo: «omnia enim quae sunt, aut sunt sensibilia, aut intelligibilia; anima autem est quodammodo omnia sensibilia et intelligibilia, quia in anima est sensus et intellectus sive scientia: sensus autem est quodammodo ipsa sensibilia, et intellectus intelligibilia sive scientia scibilia.

Et *qualiter* hoc sit, oportet inquirere. Sensus enim et scientia dividuntur in res, idest dividuntur in actum et potentiam quemadmodum et res, ita tamen quod scientia et sensus quae sunt in potentia ad sensibilia se habent ad scibilia et sensibilia quae sunt in potentia; scientia vero et sensus quae sunt in actu ordinantur ad sensibilia et scibilia quae sunt in actu. Sed tamen diversimode. Nam sensus in actu et scientia vel intellectus in actu, sunt scibilia et sensibilia in actu; sed potentia animae sensitivae et id quod scire potest, idest potentia intellectiva, non est ipsum sensibile vel scibile, sed est in potentia ad ipsa: sensitivum quidem ad sensibile; quod autem scire potest, ad scibile. Relinquitur ergo quod anima quodammodo sit omnia» [2].

Attamen «alio modo est omnia quam antiqui ponerent. Et dicit [Aristoteles] quod, si anima est omnia, necesse est quod sit, vel ipsae res scibiles et sensibiles, sicut Empedocles posuit quod terra terram cognoscimus et aqua aquam et sic de aliis; aut sit species ipsorum. Non autem anima est ipsae res sicut illi posuerunt, quia lapis non est in anima sed species lapidis. Et per hunc modum dicitur intellectus in actu esse ipsum intellectum in actu, in quantum species intellecti est species intellectus in actu». Et sic «anima data est homini loco omnium for-

---

1 *In III de Anima*, lect. 12, n. 766.
2 *In III de Anima*, lect. 13, nn. 787-788.

marum, ut sit homo quodammodo totum ens, in quantum secundum animam est quodammodo omnia prout eius anima est receptiva omnium formarum. Nam intellectus est quaedam potentia receptiva omnium formarum intelligibilium, et sensus est quaedam potentia receptiva omnium formarum sensibilium» [1]. Unde et approbat propositionem centesimam septuagesimam tertiam Phoculi, «quae talis est: omnis intellectus intellectualiter est et quae ante ipsum et quae post ipsum; quia scilicet tam superiora quam inferiora sunt in intellectu secundum modum suum, idest intellectualiter» [2].

Postremo constat exinde radix et causa cognoscibilitatis prout se tenet ex parte obiecti. Ex quo enim radix et causa propria cognoscentis ut cognoscens est, est eius immaterialitas, sequitur immediate causam et radicem propriam obiecti cognoscibilis qua talis esse quoque eius immaterialitatem, cum cognoscens in actu sit ipsum cognitum in actu. Et quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita se habet magis ad magis et minus ad minus, dicendum est cognoscentem tanto esse magis cognoscitivum quanto est magis immaterialis; et similiter obiectum tanto esse magis cognoscibile quanto maiori gaudet immaterialitate. Quare S. Thomas: «cum unaquaeque res ex hoc ipso vim intellectivam habeat quod est a materia immunis, oportet illa esse maxime intelligibilia quae sunt maxime a materia separata. Intelligibile enim et intellectum oportet proportionata esse et unius generis, cum intellectus et intelligibile in actu sint unum» [3]. «Unumquodque enim in tantum est intelligibile in quantum est a materia separabile. Unde ea quae sunt secundum naturam a materia separata, sunt secundum seipsa intelligibilia actu; quae vero a nobis a materialibus conditionibus sunt abstracta, fiunt intelligibilia actu per lumen nostri intellectus agentis» [4].

Et iterum: «quanto... aliqua virtus cognoscitiva est immaterialior, tanto es perfectior in cognoscendo» [5].

402. Sed et in *Operibus propriis* S. Doctor hanc doctrinam fecit suam.

---

1 *Ibid.*, nn. 789-790. Cf. etiam *in VI Ethic.*, lect. 1, nn. 1117-1119.
2 *In librum de causis*, lect. 8, Opera, ed. Vives, t. 26, p. 535b.
3 *In XII libros Metaph.*, prooemium S. Thomas, § Tertio, ex ipsa cognitione intellectus.
4 *In librum de sensu et sensato*, lect. 1, n. 1.
5 *In I Metaph.*, lect. 1, n. 6.

Ita in *Scripto super Sententiis* ait: «nulla forma efficitur intelligibilis nisi per hoc quod separatur a materia et ab appendiciis materiae... Unde illae substantiae quae sunt intelligibiles per naturam non videntur esse materiales; alias, species rerum in ipsis non essent secundum esse intelligibile. Unde Avicenna, Metaph. tract. 3, cap. 8, dicit quod aliquid dicitur esse intellectivum quia est immune a materia» [1].

Et ideo probat Deum esse intelligentem et scientem ex eo quod est immaterialis. «Cum a Deo omnis potentia et materialitas removeatur eo quod est actus primus et purus, oportet essentiam eius esse denudatam a materia et esse formam tantum. Sicut autem particulationis principium est materia, ita formae debetur intelligibilitas: unde forma principium cognitionis est; unde oportet quod omnis forma per se exsistens separata a materia sit intellectualis naturae. Et si quidem sit per se subsistens, erit et intelligens; si autem non sit per se subsistens, sed quasi perfectio alicuis subsistentis, non erit intelligens, sed principium intelligendi: quemadmodum omnis forma non in se subsistens non operatur, sed est operationis principium, ut caliditas in igne. Cum igitur ipse Deus sit immunis ab omni materia et sit per se subsistens quia esse suum ab alio non dependet, oportet quod ipse sit intelligens et sciens» [2].

Et quidem in Deo est unum et idem intelligens et intellectum, non solum in esse intelligibili, sed et in esse rei; in aliis autem praeter ipsum non est idem in esse rei, bene vero in esse intelligibili. «Sciendum et ergo quod in omni intellectu aliqualiter est idem intelligens et intellectum: et in quibusdam etiam aliqualiter differt; in aliquibus vero sunt omnino idem. Intellectus enim humanus, qui aliquando est in potentia et aliquando in actu, quando est in potentia intelligens, non est idem cum intelligibili in potentia quod est aliqua res extra animam; sed ad hoc quod sit intelligens in actu, oportet quod intelligibile in potentia fiat intelligibile in actu per hoc quod species eius denudatur ab omnibus appendiciis materiae per virtutem intellectus agentis, et oportet quod haec species, quae est intellecta in actu, perficiat intellectum in potentia: ex quorum coniunctione efficitur unum perfectum quod est intellectus in actu, sicut ex anima et

---

1 *I Sent.*, d. 8, 5, 2c.
2 *I Sent.*, d. 35, 1c, § Prima igitur via. Et prius dixerat: «ex hoc ipso quod [Deus] est immaterialis, est intelligens» (*I Sent.*, d. 2, 3c).

corpore efficitur unum quod est homo habens operationes humanas. Unde sicut anima non est aliud ab homine, ita intellectus in actu non est aliud ab intellectu intelligente actu, sed idem: non tamen ita quod species illa fiat substantia intellectus vel pars eius [in esse entis], nisi formalis, sicut nec anima fit corpus. Si ergo est aliquis intellectus, sicut divinus, qui ad nihil est in potentia sed est totum actus et semper in actu, tunc intellectum ab intellectu nullo modo differt re in eo, sed consideratione tantum: quia prout consideratur essentia eius ut immunis a materia, sic est intelligens, ut probatum est; sed prout consideratur essentia sua secundum quod intellectus accipit eam sine materia, sic est intellectum; sed prout consideratur ipsum intellectum prout non deest ipsi intelligenti sed est in seipso quodammodo, sic est intelligentia vel scientia, quia scientia nihil est aliud quam impressio vel coniunctio sciti ad scientem» [1].

Eandem doctrinam tradit in II libro, ad philosophos appellans. «Quod enim nullum intellectuale sit materiale, communiter a philosophis tenetur. Unde etiam ex immaterialitate divina, eius intellectum concludunt.

Et *ratio* satis manifesta est: quia materia prima recipit formam, non in quantum est forma simpliciter, sed in quantum est haec. Unde forma exsistens in materia non est intellecta nisi in potentia, quia cognosco esse formae in quantum est forma; et ideo, si intellectus aliquis poneretur habens materiam forma exsistens in eo non esset intellecta in actu, et sic per formam illam non intelligeret.

Huius etiam *signum* est quod forma materialis non efficitur intellectualis nisi quia a conditionibus materiae abstrahitur, et sic efficitur perfectio intellectus proportionata sibi. Unde oportet intellectum non materialem esse» [2].

Quod si intellectus possibilis dicatur recipere formas intelligibilium, hoc non est intelligendum physice et materialiter ut materia prima, sed psychice et immaterialiter. Nam «*recipere* et omnia huiusmodi dicuntur aequivoce de materia et intellectu. Materia enim prima recipit formam, non prout est forma simpliciter, sed prout est haec: unde per materiam individuatur. Sed intellectus recipit formam in quantum est forma simpliciter, non individuans eam, quia forma in intellectu habet esse universale» [1], quatenus recipitur in ipso prout est reduplicative intelligens: tunc enim recipitur, non subiective, sed pure obiective. Quam ob rem scribit S. Doctor: «forma quae est recepta in intellectu potest dupliciter considerari: vel [obiective et intentionaliter, hoc est] per comparationem ad rem cuius est similitudo, et sic habet universalitatem (non enim est similitudo hominis [intellecti] secundum conditiones individuantes, sed secundum naturam commune); vel [subiective, idest] per comparationem ad intellectum [ut subiectum receptionis] in quo habet esse [reale et physicum], et sic est quid individuatum quemadmodum intellectus, et alia numero species intellecta hominis est in intellectu Sortis et alia in intellectu Platonis» [2].

Et secundum hunc sensum obiectivum et intentionalem dicitur intellectus esse quodammodo omnia vel species specierum; nam «anima dicitur species specierum in quantum per intellectum agentem facit species intelligibiles actu et recipit eas in intellectu possibili, sicut ibidem [III de Anima, cap. 8] sensus dicitur species sensibilium et manus organum organorum, in quantum videlicet omnia artificialia per manus efficiuntur» [3].

Idemque repetit in III et in IV Sententiarum [4].

403. In Quaestionibus etiam *de Veritate* splendidam eiusdem doctrinae dedit explicationem, quam exscribere placet. «Cum dicitur aliquid seipsum cognoscere, dicitur illud esse cognoscens et cognitum. Unde ad considerandum qualiter Deus seipsum cognoscat, oportet videre per quam naturam aliquid sit cognoscens et cognitum.

Sciendum igitur quod res aliqua invenitur perfecta dupliciter. Uno modo, secundum perfectionem sui esse quod ei competit secundum propriam speciem. Sed quia esse specificum unius rei est distinctum ab esse specifico alterius rei, ideo in qualibet re creata huiusmodi perfectioni habitae in unaquaque re tantum deest de perfectione simpliciter quantum perfectius in aliis speciebus invenitur: ut cuiuslibet rei perfectio in se consideratae, veluti pars totius perfectionis universi quae consurgit ex singularum rerum perfectionibus invicem congregatis.

---

1 *Ibid.*, ad 3.
2 *II Sent.*, d. 3, 1, 1c.

---

1 *Ibid.*, ad 3.
2 *II Sent.*, d. 3, 1, 2 ad 3.
3 *II Sent.*, d. 3, 3, 1 ad 1.
4 *III Sent.*, d. 14, 1, qla. 2c, nn. 32-36; et ad 2, n. 42; *IV Sent.*, d. 49, 2, 1c et ad 10.

Unde ut huic imperfectioni aliquod remedium esset, invenitur alius modus perfectionis in rebus creatis, secundum quod perfectio, quae est propria unius rei, in altera re invenitur: et haec est perfectio cognoscentis in quantum est cognoscens, quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem; et ideo in III de Anima [cap. 8], dicitur animam esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere. Et secundum hunc modum possibile est ut in una re totius universi perfectio exsistat. Unde haec est ultima perfectio ad quam anima potest pervenire secundum philosophos, ut in ea describatur totus ordo universi et causarum eius...

Perfectio autem unius rei in altera esse non potest secundum determinatum esse quod habebat in re illa; et ideo ad hoc quod nata sit esse in re altera, oportet eam considerare absque his quae nata sunt eam determinare. Et quia formae et perfectiones rerum per materiam determinantur, inde est quod secundum hoc aliqua res est cognoscibilis secundum quod a materia separatur. Unde oportet quod etiam id, in quo suscipitur talis rei perfectio, sit immateriale: si enim esset materiale, perfectio recepta esset in eo secundum aliquod esse determinatum, et ita non esset in eo secundum quod est cognoscibilis, scilicet prout exsistens perfectio unius est nata esse in altero.

Et ideo erraverunt antiqui philosopi [cum Empedocle] qui posuerunt simile simili cognosci, volentes, secundum hoc, quod anima, quae cognoscit omnia, ex omnibus naturaliter constitueretur, ut terra terram cognosceret, aqua aquam et sic de aliis: putaverunt enim quod perfectio rei cognitae in cognoscente habeat esse determinatum in propria natura [nempe esse physicum et naturale prout est extra animam].

Non autem ita recipitur forma rei cognitae in cognoscente: unde et Commentator [=Averroes] dicit in III de Anima quod non est idem modus receptionis quo formae recipiuntur in intellectu possibili et in materia prima, quia oportet in intellectu cognoscente recipi aliquid immaterialiter. Et ideo videmus quod, secundum ordinem immaterialitatis in rebus, secundum hoc in eis natura cognitionis invenitur. Plantae enim et alia quae infra plantas sunt, nihil immaterialiter possunt recipere, et ideo omni cognitione privantur, ut patet in II de Anima; sensus autem recipit species sine materia, sed tamen cum conditionibus materialibus species depuratas recipit.

Similiter est etiam ordo in cognoscibilibus. Res enim materiales, ut Commentator dicit, non sunt intelligibiles nisi quia nos facimus intelligibiles; sunt enim intelligibiles in potentia tantum sed actu intelligibiles efficiuntur per lumen intellectus agentis, sicut et colores actu visibiles per lumen solis: sed res immateriales sunt intelligibiles per seipsas; unde sunt magis notae secundum naturam, quamvis minus notae nobis.

Quia igitur Deus est in fine separationis a materia, cum ab omni potentialitate sit penitus immunis, relinquitur quod ipse est maxime cognoscitivus et maxime cognoscibilis. Unde eius natura secundum hoc quod habet esse realiter, secundum hoc competit ei ratio cognoscibilitatis. Et quia secundum hoc etiam Deus est, secundum quod natura sua est sibi: secundum hoc etiam cognoscit, secundum quod natura sua est maxime cognoscitiva. Unde Avicenna dicit in VIII suae Matephysicae [cap. 6 et 7], quod ipse intellector et apprehensor sui est eo quod sua quidditas spoliata, scilicet a materia, est res quae est ipsemet»[1].

Et ex eodem principio sequitur Deum omnia alia a se perfectissime cognocere. «Sciendum est igitur quod, cum omne agens agat in quantum est in actu, oportet quod id quod per agentem efficitur, aliquo modo sit in agente; et inde est quod omne agens agit sibi simile. Omne quod est in altero, est in eo per modum recipientis. Unde si principium activum sit materiale, effectus eius est in eo quasi materialiter, quia velut in virtute quadam materiali; si autem sit immateriale activum principium, etiam effectus in eo immaterialiter erit.

Dictum est autem supra [a. 2], quod secundum hoc aliquid cognoscitur ab altero, secundum quod in eo immaterialiter recipitur. Et inde est quod principia activa materialia non cognoscunt effectus suos, quia non sunt effectus sui in eis secundum quod cognoscibiles sunt [scilicet immaterialiter]; sed in principiis activis immaterialibus effectus sunt secundum quod cognoscibiles sunt, quia immaterialiter. Unde omne principium activum immateriale cognoscit effectum suum. Inde est quod in libro de Causis [prop. 8], dicitur quod intelligentia cognoscit id quod est sub se, in quantum est causa eius. Unde, cum Deus sit rerum immateriale principium activum, sequitur quod apud ipsum sit rerum cognitio»[2].

---

[1] *De Verit.*, 2, 2c. Cf. ibid. ad 4.
[2] *De Verit.*, 2, 3c.

Sed redeundo ad intellectum nostrum, in ipso ut cognoscente est perfectio cogniti ut cogniti; non enim cognitum est in cognoscente nisi ut cognitum, et hoc modo est perfectio eius formalis et unum cum intellectu qui perficitur. Quare S. Doctor scribit: «intellectum non est perfectio intelligentis secundum illam rem *quae* cognoscitur [prout est in seipsa secundum esse physicum], res enim illa est *extra* intelligentem; sed secundum rei similitudinem *qua* cognoscitur, quia perfectio est *in* perfecto: lapis autem non est in anima, sed similitudo lapidis». Et sic respectu intellectus nostri speculativi; cuius cognitio causatur a rebus, res ipsa est quidem «quodammodo perfectio intellectus *active*, sed similitudo [sive species intelligibilis] eius [est perfectio intellectus] *formaliter*» [1], «quia est *forma* ipsius in quantum est cognoscens, ut patet de specie lapidis in pupila» [2], et «perfectio est quasi *forma* perfecti» *in actu*, eo quod «perfectio cognoscentis est in hoc quod *actu* cognoscit, quod non est nisi seundum quod scit aliquod cognoscibile» [3].

Haec autem species intelligibilis impressa vel expressa est obiective sive repraesentative ipsa res repraesentata et intellecta utpote signum eius formale, licet ab ea differat essentialiter in esse physico et reali; at identitas in esse physico et reali minime requiritur ad cognitionem. Propter quod S. Thomas iterum scribit: «similitudo aliquorum duorum ad invicem potest dupliciter attendi. Uno modo, secundum convenientiam in ipsa natura: et talis similitudo non requiritur inter cognoscens et cognitum; immo videmus quandoque quod, quanto talis similitudo est minor, tanto cognitio est perspicacior, sicut minor est similitudo similitudinis quae est in intellectu ad lapidem quam illius quae est in sensu, cum sit a materia magis remota, et tamen intellectus perspicacius cognoscit quam sensus. Alio modo, quantum ad repraesentationem, et haec similitudo requiritur cognoscentis ad cognitum» [4]: «quia ad hoc quod aliquid cognoscatur, requiritur quod similitudo eius sit in cognoscente, non autem quod sit per modum quo est in re» [5]; siquidem «perfectio cognitionis consistit in hoc ut cognoscatur res eo modo quo est, non ut modus rei cognitae sit in cognoscente» [6].

1 *Ibid.*, ad 1.
2 *Ibid.*, obi. 3.
3 *Ibid.*, obi. 13.
4 *Ibid.*, ad 9.
5 *De Verit.*, 2, 5c, versus finem.
6 *Ibid.*, ad 6.

Sic ergo «ad cognitionem non requiritur similitudo conformitatis in natura [=in esse entis], sed similitudo repraesentationis: sicut per statuam *auream* ducimur in memoriam alicuius *hominis*» [1]; et ideo «applicatio cogniti ad cognoscentem, quae cognitionem facit, non est intelligenda per modum identitatis [quae est unitas in esse reali et substantiali], sed per modum cuiusdam repraesentationis» formalis, quae est identitas quaedam intentionalis, utpote fundata in similitudine formali cognoscentis et cogniti: similtudo autem est convenientia sive identitas in forma eorum quae similia dicuntur [2]. Et hac de causa, «quamvis in mente non sint nisi immateriales formae, possunt tamen esse similitudines rerum materialium. Non enim oportet quod eiusmodi *esse* habeat similitudo cuiusmodi est id cuius est similitudo, sed solum quod in *ratione* conveniat: sicut forma hominis non habet tale esse in statua aurea quale esse habet forma hominis in carnibus et ossibus» [3]. «In omni enim cognitione quae est per similitudinem modus cognitionis est secundum convenientiam similitudinis ad illud cuius est similitudo: et dico convenientiam secundum repraesentationem; sicut species in anima convenit cum re quae est extra animam; non secundum esse naturale. Et ideo, si similitudo deficiat a repraesentatione speciei, non autem a repraesentatione generis, cognoscetur res illa secundum rationem generis, non secundum rationem speciei; si autem deficiat etiam a repraesentatione generis, repraesentaret autem secundum convenientiam analogiae tantum, tunc nec etiam secundum rationem generis cognosceretur: sicut si cognosceretur substantia per similitudinem accidentis» [4].

Unde profundissime scribit: «hoc modo aliquid cognoscitur secundum quod est in cognoscente repraesentatum et non secundum quod est in cognoscente exsistens; similitudo enim in vi cognoscitiva exsistens non est principium cognitionis rei secundum esse quod habet in potentia cognoscitiva, sed secundum relationem quam habet ad rem cognitam: et inde est quod, non per modum quo similitudo rei habet esse in cognoscente, res cognoscitur; sed per modum quo similitudo in intellectu exsistens est repraesentativa rei» [5]. Hoc est, non secundum esse

1 *Ibid.*, ad 5.
2 *Ibid.*, ad 7.
3 *De Verit.*, 10, 4 ad 4. Cf. *ibid.*, corp. art., in principio.
4 *De Verit.*, 8, 1c.
5 *De Verit.*, 2, 5 ad 17. Cf. etiam *De Verit.*, 3, 1 ad 1-3.

subiectivum quod species intelligibilis habet in intellectu ut accidens eius, sed secundum esse obiectivum sive repraesentativum rei extra intellectum.

Et inde facile est videre quomodo se habeant inter se intellectus, intellectum et intelligere. Etenim «duplex est actio. Una quae procedit ab agente in rem exteriorem quam transmutat; et haec est *sicut illuminare*, quae etiam proprie actio [praedicamentalis et physica] nominatur. Alia vero actio est quae non procedit in rem exteriorem, sed stat in ipso agente ut perfectio ipsius; et haec proprie dicitur operatio [non actio praedicamentalis, sed metaphysica, utpote sine motu proprie dicto]: et haec est *sicut lucere*.

Hae autem duae actiones in hoc conveniunt, quod utraque non progreditur nisi ab exsistente in actu secundum quod est actu: unde corpus non lucet nisi secundum quod habet lucem in actu, et similiter non illuminat.

Actio autem appetitus et sensus et intellectus non est sicut actio progrediens in materiam exteriorem, sed sicut actio consistens in ipso agente ut perfectio eius; et ideo oportet quod intelligens, secundum quod intelligit, sit actu.

Non autem oportet quod intelligendo intelligens sit ut agens, intellectum ut passum; sed intelligens et intellectum, prout ex eis efficitur unum quid, quod est intellectus in actu, sunt unum principium huius actus qui est intelligere. Et dico ex eis effici *unum quid*, in quantum intellectum coniungitur intelligenti sive per essentiam suam sive per similitudinem [=speciem intelligibilem]. Unde intelligens non se habet ut agens vel ut patiens nisi per accidens, in quantum scilicet ad hoc quod intelligibile uniatur intellectui requiritur actio vel passio: actio quidem, secundum quod intellectus agens facit species esse intelligibiles actu; passio autem, secundum quod intellectus possibilis recipit species intelligibiles, et sensus species sensibiles. Sed hoc, quod est intelligere, consequitur ad hanc passionem vel actionem sicut effectus ad causam. Sicut ergo corpus lucidum lucet quando est lux actu in ipso, ita intellectus intelligit omne ilud quod est actu intelligibile in eo»[1]. Itaque «intellectum et intelligens non se habent ut agens et patiens, sed ambo se habent ut unum agens, ut patet ex dictis; quamvis quantum ad modum loquendi

[1] *De Verit.*, 8, 6c. Cf. etiam *De Verit.*, 8, 9c.

videantur ut agens et patiens significari»[1]: nam et «illud quod intelligitur non est ut passum, sed ut principium actionis»[2], cum se habeat ut forma intelligentis ut intelligens est[3]. Et hoc ideo, quia «intellectus possibilis noster nihil potest intelligere antequam perficiatur forma intelligibili in actu; tunc enim intelligit rem cuius est illa forma, nec potest intelligere nisi per formam intelligibilem actu in se exsistentem»[4]. Consequenter «operatio intelligibilis non est media secundum rem inter intelligens et intellectum, sed procedit ex utroque secundum quod sunt unita» et unum quid in esse cognoscitivo[5].

At est insuper considerandum quod species intelligibilis tam impressa quam expressa est simul, licet diversa ratione, species vel forma et intellectus et intellecti, eo quod «forma quae est in intellectu habet respectum duplicem: unum ad rem cuius est, alium ad id in quo est»[6]. Spcies ergo impressa reddit formaliter obiectum actu intelligibile, simulque reddit formaliter intellectum actu primo intelligentem; species vero expressa formaliter reddit obiectum actu intellectum, simulque reddit formaliter actu secundo intelligentem ipsum intellectum. Et ideo S. Thomas haec duo simul affirmat: *primo*, quod secundum respectum ad intellectum, forma sive species intelligibilis «facit cognoscentem actu cognoscere»[7]; nam «in intellectu speculativo videmus quod species [impressa] qua intellectus informatur ut intelligat actu, est primum quo intelligitur: ex hoc autem quod est effectus in actu per talem formam, operari iam potest formando quidditates rerum et componendo et dividendo; unde ipsa quidditas formata in intellectu vel etiam compositio et divisio [=species expressa] est quoddam operatum ipsius, per quod tamen intellectus venit in cognitionem rei exterioris, et sic est quasi secundum quo intelligitur»:[8] *secundo*, quod, secundum respectum ad obiectum, facit ipsum formaliter actu intelligibile [=species impressa] et intellectum [=species expressa], in quantum reddit ipsum immateriale et praesens intellectui[9]; «et ideo conceptio intellectus

[1] *Ibid.*, ad 3.
[2] *Ibid.*, ad 8.
[3] *De Verit.*, 3, 2c.
[4] *Ibid.*, corp. art., circa finem.
[5] *Ibid.*, ad 11, Cf. etiam *De Spiritualibus creaturis*, 4 ad 6.
[6] *De Verit.*, 3, 2 ad 5.
[7] *De Verit.*, 10, 4c.
[8] *De Verit.*, 3, 2c; 8, 9c.
[9] *De Verit.*, 2, 2c.

[=species impressa] non solum est id quod intellectum est, sed etiam id quo res intelligitur, ut sic id quod intelligitur possit dici et res ipsa et conceptio intellectus» [1].

Propter quod S. Doctor de unitate in esse intelligibili intellectus et intelecti formaliter peracta per species impressas, ait: «formis autem intelligibilibus factis, nondum per eas res intelligeremus nisi formae illae intellectui unirentur, ut sic intelligens et intellectum sint unum» [2]. Et iterum: «intelligens et intellectum in actu sunt unum quodammodo» [3]. De unitate vero in esse intellectivo intellectus et intellecti formaliter effecta per species expressas, dicit: «id autem quod est per se intellectum non est res illa cuius notitia per intellectum habetur, cum illa quandoque sit intellecta in potentia tantum et sit extra intelligentem, sicut cum homo intelligit res materiales ut lapidem vel animal aut aliud huiusmodi, cum tamen oporteat quod intellectum sit in intelligente et unum cum ipso» [4].

404. Pariter in Quaestione disputata *de Anima* ponit radicem intellectualitatis et intelligibilitatis in immaterialitate. «Ex hoc enim aliquid est intellectum in actu, quod est *immateriale*, non autem ex hoc quod est universale, sed magis universale habet quod sit intelligibile ex hoc quod est abstractum a principiis materialibus individuantibus... Sciendum igitur quod, quamvis species receptae in intellectu possibili sint individuatae ex illa parte qua inhaerent intellectui possibili [ut accidentia subiecto], tamen in eis, in quantum sunt *immateriales*, cognoscitur universale, quod concipitur per abstractionem a principiis individuantibus; universalia enim de quibus sunt scientiae, sunt quae cognoscuntur per species intelligibiles [impressas], non ipsae species intelligibiles» [5]. Nam «formae intelligibiles ex illa parte qua sunt rerum similitudines sunt universales, repraesentantes res secundum naturam communem et non secundum principia individuantia» [6]. Et hanc universalitatem facit intellectus agens, eo quod et ipse est immaterialis: «intellectus dat formis intellectis universalitatem, in quantum abstrahit eas a principiis materialibus individuantibus; unde non oportet quod intellectus [agens] sit universalis, sed quod sit *immaterialis*» [1].

1 *De Verit.*, 4, 2 ad 3.
2 *De Verit.*, 8, 9c.
3 *De Verit.*, 8, 14 ad 16.
4 *De Pot.*, 9, 5c.
5 *Quaest. disp. de Anima*, 2 ad 5
6 *Ibid.*, obi. 7.

Sic ergo, «licet species intelligibilis qua intellectus formaliter intelligit, sit [individuata in esse entis] in intellectu possibili istius et illius hominis, ex quo intellectus possibiles sunt plures [numero pro diversis numero hominibus]; id tamen quod intelligitur per huiusmodi species est unum si consideremus [species illas in esse intelligibili sive speciei, hoc est], habito respectu ad rem intellectam, quia universale quod intelligitur ab utroque est idem in omnibus. Et quod per species multiplicatas in diversis id quod est unum in omnibus possit intelligi, contingit ex *immaterialitate* specierum, quae repraesentant rem absque materialibus conditionibus individuantibus, ex quibus una natura secundum speciem multiplicatur numero in diversis» [2].

Et secundum hoc differunt cognoscentia a non cognoscentibus: «formae enim rerum corporalium in ipsis rebus corporalibus [quae cognitione carent] sunt materialiter et particulariter; in ipsis vero substantiis intellectualibus sunt immaterialiter et universaliter» [3]; quia cognoscentia recipiunt formas rerum corporalium sine materia [4] et sine transmutatione et motu physico [5], et hoc modo «in anima sunt nata esse omnia secundum esse immateriale» [6].

Indeque etiam sumitur differentia in ipsis cognoscentibus et cognoscibilibus. Quanto enim cognoscens est magis immaterialis, tanto magis immaterialiter et universaliter recipit formas aliorum, et consequenter est magis cognoscitivus: sicut intellectus est magis cognoscitivus quam sensus; et inter ipsos sensus exteriores, visus est magis cognoscitivus quam alii [7]. Et similiter, quanto res est magis immaterialis, tanto est magis cognoscibilis.

Denique, per has formas sive species intelligibiles immateriales et universales obiective sive repraesentative, quibus intellectus formaliter redditur actu intelligens et res intelligibilis actu intellecta, cognoscens formaliter assimilatur cognito et fit unum cum ipso: non quidem in esse naturali et physico, sed in esse

1 *Ibid.*, ad 6.
2 *Quaest. disp. de Anima*, 3 ad 7.
3 *Quaest. disp. de Anima*, 8c.
4 *Quaest. disp. de Anima*, 1c; 14c.
5 *Quaest. disp. de Anima*, 6c et ad 5.
6 *Quaest. disp. de Anima*, 13c.
7 *Quaest. disp. de Anima*, ibid.

intentionali et psychico sive cognoscitivo. Quam ob rem scribit S. Doctor: «formae rerum materialium sunt in substantiis immaterialibus immaterialiter; et sic est assimilatio inter utrumque quantum ad *rationes* formarum, non quantum ad modum essendi» [1]. Et iterum: «substantiae cognoscenti potest aliquid assimilari dupliciter. Aut secundum suum esse *naturale*; et sic non assimilantur diversa secundum speciem, cum ipsa [=Substantia Separata] sit unius speciei. Aut secundum esse *intelligibile*; et sic secundum quod habet diversas species intelligibiles, sic possunt ei assimilari diversa secundum species, cum tamen ipsa sit unius speciei» in esse entitativo sive naturali [2].

Rursusque: «intellectus possibilis [=in potentia] et res quae intelligitur non sunt idem, sed intellectus sive scientia in actu est idem rei scitae in actu; sicut et de sensu idem dixerat [Aristoteles], quod sensus et sensibile in potentia differunt, sed sensus et sensibile in actu sunt unum et idem» [3]: «quia notitia in actu est quodammodo cognitum, et amor in actu est quodammodo ipsum amatum» [4]. Unde «intellectum in actu est forma intelligentis et est unum cum intelligente» secundum esse intelligibile [5].

405. Eodem modo in Quaestione disputata *de Spiritualibus creaturis* repetit quod radix intellectualitatis et intelligibilitatis consistit in immaterialitate.

Radix quidem intellectualitatis, quia «omnis substantia ex hoc ipso est intellectualis, quod est immunis a materia, ut Avicenna dicit [VIII Metaph., cap. 6]» [6]; et ideo «ex hoc ipso quod anima [rationalis] est immunis a materia secundum suam substantiam, sequitur quod habeat virtutem intellectivam» [7], «cum per immunitatem a materia sit aliquid intellectuale» [8]: ergo «de ratione substantiae intellectualis est quod sit immunis a materia a qua dependeat secundum esse sicut totaliter comprehensum a materia» [9].

---

1 *Quaest. disp. de Anima*, 18 ad 4.
2 *Ibid.*, ad 6.
3 *Quaest. disp. de Anima*, 5 ad 1. Cf. a. 15, ad 17.
4 *Quaest. disp. de Anima*, 12 ad 5.
5 *Quaest. disp. de Anima*, 18, arg. 4 sed contra.
6 *De Spiritualibus creaturis*, 11, obi. 17.
7 *Ibid.*, ad 17.
8 *De Spiritualibus creaturis*, 2, obi. 18.
9 *Ibid.* ad 18.

Radix etiam intelligibilitatis, quia «habere esse materiale repugnat ei quod est esse intellectum in actu; et ideo formae individuales, quae individuantur per materiam, non sunt intellectae in actu, sed in potentia tantum» [1].

Unde si immateriale sit substantiale, simul est intellectuale et intelligibile in actu. Et sic, exempli causa, «si arca esset sine materia per se subsistens, esset intelligens seipsam, quia immunitas a materia est radix intellectualitatis: et secundum hoc, arca sine materia non differret ab arca intelligibili» [2]. Quo in sensu verificatur dictum Averrois, in XII Metaph. comment. 36, «quod si esset arca sine materia, idem esset cum arca quae est in intellectu» [3].

Et quia per idem unumquodque in seipso constituitur et a ceteris distinguitur, per immaterialitatem distinguuntur cognoscentia a non cognoscentibus. Eo enim ipso quod cognoscitivum in quantum huiusmodi est immateriale, sequitur ipsum recipere formas aliorum immaterialiter et universaliter, hoc est, per modum formae; et non materialiter et particulariter, idest per modum materiae, ut recipiunt non cognoscentia. Quare S. Doctor profunde scribit: «omnes enim spirituales substantiae, intellectuales sunt. Talis autem est uniuscuiusque potentia qualis reperitur perfectio eius; nam proprius actus propriam potentiam requirit. Talem igitur potentiam oportet in substantiis spiritualibus requirere quae sit proportionata ad susceptionem formae intelligibilis. Huiusmodi autem non est potentia materiae primae, nam materia prima recipit formam contrahendo ipsam ad esse individuale. Forma vero intelligibilis est in intellectu absque huiusmodi contractione: sic enim intelligit intellectus unumquodque intelligibile, secundum quod forma eius est in eo; intelligit autem intellectus intelligibile praecipue secundum naturam communem et universalem, et sic forma intelligibilis in intellectu est secundum rationem suae communitatis. Non est ergo substantia intellectualis receptiva formae ex ratione materiae primae [quia non recipit eam materialiter, idest per modum materiae], sed magis per oppositam quandam rationem», quia formam recipit immaterialiter et per modum formae [4].

---

1 *De Spiritualibus creaturis*, 9 ad 15.
2 *De Spiritualibus creaturis*, 1 ad 12.
3 *Ibid.*, obi. 12.
4 *Ibid.*, corp. art., § Hoc etiam manifestum apparet.

Ex quibus omnibus facile intelligitur quomodo cognoscens fiat ipsum cognitum et sit unum cum ipso.

Si enim loquamur de Substantiis separatis seipsas intelligentibus per seipsas sine media specie intelligibili impressa, tunc idem omnino est intelligens et intellectum; quia non solum est idem in esse cognoscitivo, verum etiam in esse entitativo. Quo in sensu ait S. Thomas: «in his quae sunt sine materia, idem est intelligens et quod intelligitur [ut dicitur in III de Anima, cap. 4]; sed id quod intelligitur est forma intelligibilis omnino immaterialis; ergo et substantia intelligens est absque materia», idest prorsus immaterialis [1].

Si vero fiat sermo de eisdem Substantiis Separatis actu intelligentibus alias Substantias Separatas per species intelligibiles superadditas proprio intellectui, tunc sunt idem cum illis substantiis intellectis, non quidem in esse rei sive entitativo, sed in esse intelligibili sive cognoscitivo, quia fiunt unum cum ipsis per earum species intelligibiles quibus formaliter eas actu cognoscunt. Unde iterum S. Doctor: «ex hoc autem est aliquid intelligibile actu, quod est a materia separatum; et ideo dicit [Aristoteles in III de Anima, cap. 4] quod in his quae sunt sine materia, idem est intelligens et quod intelligitur. Non ergo oportet quod angelus intelligens sit idem in substantia [=in esse entis] quod angelus intellectus, si sunt immateriales, sed oportet quod intellectus unius formetur per similitudinem [=speciem intelligibilem vel formam] alterius»; et ideo sit unum intelligibiliter cum ipso [2].

Si denique agatur de intellectu humano intelligente res materiales vel etiam seipsum in statu praesentis vitae per species intelligibiles abstractas ex sensibilibus, et similiter de sensu cognoscente sensibilia per species sensibiles, distinctione opus est: si sumantur sensus et intellectus in potentia, pariterque sensibile et intelligibile in potentia, non sunt idem, nec in esse rei nec in esse cognoscitivo; sin autem haec comnia sumantur in actu, sunt idem in esse cognoscitivo, non vero in esse rei. Et in hoc sensu scribit Angelicus: «antiqui philosophi posuerunt quod cognoscens debet esse de natura rei cognitae; unde Empedocles dixit [apud Aristotelem, I de Anima, cap. 2], quod terra terram cognoscimus et aqua aquam [=identitas in esse rei]. Sed ad

[1] *Ibid.*, arg. 8 sed contra.
[2] *De Spiritualibus creaturis*, 8, ad 14.

hoc excludendum Aristoteles posuit [III de Anima, cap. 4], quod virtus cognoscitiva in nobis, prout est in potentia, est denudata a natura cognoscibilium, sicut pupilla a colore; sed tamen sensus in actu est sensatum in actu, in quantum fit sensus in actu per hoc quod informatur specie sensibili: et eadem ratione intellectus in actu est intellectum in actu, in quantum informatur per speciem intelligibilem; non enim lapis est in anima, sed species lapidis, ut ipse dicit» [III de Anima, cap. 8] [1]. Consequenter, «intellectus possibilis, cum actu intelligit, est intellectus in actu et intellectum in actu, ut dicitur in III de Anima [cap. 7], sicut sensus in actu est sensatum in actu» [2].

Quod quidem amplius explicat respondendo argumento Averrois attribuentis intellectui agenti quod semper intelligat, ac si de tali intellectu locutus fuerit Aristoteles in III de Anima, cap. 5, cum dixit «quod non aliquando quidem intelligit, aliquando autem non» [3]. Ait enim S. Thomas: «istud verbum non dicit Aristoteles de intellectu agente, sed de intellectu in actu. Primo enim locutus est de intellectu possibili, et postea de intellectu agente, et tamdem incipit loqui de intellectu in actu ubi dicit [III de Anima, cap. 5]: idem est autem secundum actum scientia rei [scitae].

Et distinguit intellectum in actu ab intellectu in potentia tripliciter.

Primo quidem, quia intellectus in potentia non est intellectum in potentia, sed intellectus in actu sive scientia in actu est res intellecta vel scita in actu: ita et circa sensum dixerat quod sensus in potentia et sensibile in potentia sunt diversa.

Secundo, comparat intellectum in actu ad intetellectum in potentia, quia intellectus in potentia est prior tempore in uno et eodem quam intellectus in actu; prius enim tempore aliquis est intellectus in potentia quam in actu: sed naturaliter est prius actus quam potentia; et simpliciter loquendo, etiam prius tempore oportet ponere aliquem intellectum in actu quam intellectum in potentia, qui reducitur in actum per aliquem intellectum

[1] *Ibid.*, paulo antea.
[2] *De Spiritualibus creaturis*, 9, obi. 15. Quod et repetit in *Quaest. disp. de Malo*, cum dicit: «operatio rationis et cuiuslibet virtutis apprehensivae perficitur per hoc quod apprehensum est in apprehendente; intellectus enim in actu est intellectum in actu, et sensus in actu est sensatum in actu» (*De Malo*, 8, 3c).
[3] *De Spiritualibus creaturis*, 10, obi. 3.

in actu. Et hoc est quod subdit: quae vero secundum potentiam, tempore prior in uno; omnino autem neque in tempore; et ista comparatione utitur etiam in IX Metaph. [cap. 8], et in pluribus aliis locis.

Tertio, ostendit differentiam quantum ad hoc, quod intellectus in potentia sive possibilis quandoque invenitur intelligens, quandoque non intelligens; sed hoc non potest dici de intellectu in actu. Sicut et potentia visiva quandoque videt, quandoque non videt; sed visus in actu est in ipso videre actu. Et hoc est quod dicit: sed non aliquando intelligit, aliquando autem non»[1].

406. Idem docet in *Quodlibetis* magna cum limpiditate. Probat enim quod anima humana non potest esse composita ex materia et forma «ex eo quod est intellectualis substantia»; ubi medium demonstrationis est quia radix et causa intellectualitatis est immaterialitas; est autem per se notum immateriale non esse compositum ex materia et forma, sed esse formam tantum. Hoc vero medium sic ostendit: «manifestum est enim quod intellectus in actu est intellectum in actu. Intellectum autem in actu est aliquid in quantum est immateriale: est enim aliquid perfecte cognoscibile in quantum est actu, non in quantum est potentia, ut dicitur in IX Metaphysicorum; unde, cum materia sit ens in potentia, forma in materia exsistens non potest esse perfecte cognita ut intellecta in actu. Unde sequitur quod nulla substantia intellectiva, cuius perfectio est ipsum intellectum in actu, sit materialis, eo quod oportet perfectionem proportionari perfectibili»[2].

Haec autem identitas intellectus et intellecti in actu, non quidem in esse rei sed in esse intelligibili, formaliter fit per speciem intelligibilem impressam rei intellectae qua formaliter fit in actu et formaliter intelligit; et consummatur per speciem intelligibilem expressam quae terminat actum intelligendi et constituit rem intellectum ut intellectam actu secundo perfecto et consummato intra ipsum intellectum[3]. Ideo scribit: «Intellectus secundum actum est *omnino*, idest *perfecte*, res intellecta, ut dicitur in III de Anima [cap. 7]. Quod quidem intelligendum est, non quod essentia intellectus fiat res intellecta vel species eius, [hoc est, in esse rei]; sed [in esse intelligibili], quia *complete* [idest omnino sive perfecte], informatur per speciem rei intellectae dum eam *actu* intelligit» et non tantummodo in habitu. Nam, «quando [species intelligibiles] sunt actu intellectae, sunt in eo [=intellectu] ut formae *perficientes* [et non solum ut formae disponentes, sicut quando sunt in habitu]; et tunc intellectus fit *omnino* [=perfecte et complete] res intellecta» in esse intelligibili[1].

Talis ergo identitas cognoscentis et cognoscibilis in actu in una eademque specie sive forma intelligibili impressa et prae-

1 *Ibid.*, ad 3.
2 *Quodlib. III*, 20c.
3 *Quodlib. V*, 9c et ad 1.

1 *Quodlib. VII*, 2c. Neque ullum est mysterium in hoc adverbio, *omnino*, quo hic utitur S. Doctor, cum tamen aliis in locis dicat: *quodammodo*, sicut et Aristoteles dixit: πως. Nam S. Thomas, sicut et Aristoteles, dum comparat unitatem in esse cognoscitivo cum unitate in esse rei, eam appellat cum particula restrictiva et diminuente: *quodammodo*; dum vero comparat inter se diversos modos unitatis in ipso esse cognoscitivo, hoc est, in habitu et in actu secundo, vocat *omnimodam* sive perfectam et completam unitatem in actu secundo, eo quod unitas in habitu est adhuc imperfecta et inchoata. Et in hoc sensu loquitur hoc loco, ut patet ex toto contextu (Cf. corp. art. § Potentia autem sensitiva). Unde in resp. ad 3 ait: «iam patet ex dictis [in corp.] quod non eodem modo se habet intellectus in habitu ad intelligibilia in *habitu*, quae sunt in ipso ut *dispositiones*; et intellectus in actu ad intelligibilia *in actu*, quae sunt in ipso *ut ultimae perfectiones*», idest ut *formae perficientes*, prout dicebat in corp. articuli. Nam, sicut scribit alio in loco, «species intelligibiles quandoque sunt in intellectu possibili, *in potentia tantum*, et tunc homo est intelligens *in potentia*...; quandoque vero sunt in eo *in actu perfecto*, et tunc *intelligit actu*; quandoque autem sunt in eo *medio modo* inter potentiam et actum, scilicet *in habitu*, et tunc *potest intelligere actu* quando voluerit: et per hunc modum species intelligibiles acquisitae sunt in intellectu possibili quando *actu non intelligit*» (*Quaest. disp. de Anima*, 15 ad 17). Et ideo concludit quod «intellectus *in actu perfecto* est intellectum in actu» (*II Contra Gent.*, cap. 99, circa finem); quia «intellectus *in actu perfecto* speciei non est nisi quando actu considerat» (*I Contra Gent.*, cap. 55, in prima redactione, ed. leon., t. XIII, appendix, p. 22*, 5859). Cf. etiam *II Contra Gent.*, cap. 74, § Rationes autem quae videntur in contrarium esse.

Quae cum ita sint, non videtur necessarium recurrere, ut formula S. Thomae rite intelligatur et explicetur, ad verba Averrois dicentis quod «anima est *quoquo modo* omnia» (*in III de Anima*, comment. 37, 38, fol. 378v, Venetiis 1507), quemadmodum opinatur H. D. Simonin, O.P., *L'identité de l'intellect et de l'intelligibile dans l'acte d'intellection*, apud «Angelicum», 7 (1930), p. 229, nota 3. Neque verum est quod idem auctor subiungit: «*partout ailleurs* S. Thomas écrit anima est *quodammodo* omnia» (*Ibid.*). Nam *in III de Anima*, lect. 12, n. 784, scribit: «*omnino* intellectus in actu est res intellecta; quia sicut res in sui ratione habent materiam vel non habent, sic ab intellectu percipiuntur».

sertim expressa intellecti et intellectus in actu, non est accipienda subiective et in esse physico, sed obiective et in esse psychico et repraesentativo eius, sicut egregie explicat S. Thomas hisce verbis: «notitia sive proles mentis, quae est ipsa species expressa, dupliciter potest considerari. Vel secundum quod comparatur ad cognoscentem, et sic inest cognoscenti sicut accidens in subiecto; et sic non excedit subiectum, quia nunquam invenitur inesse alicui nisi menti; [et hoc modo non est principium neque terminus intellectionis]. Vel secundum quod comparatur ad cognoscibile, et ex hac parte non habet quod insit, sed quod ad aliud sit. Illud autem quod ad aliquid dicitur, non habet rationem accidentis ex hoc quod est ad aliquid, sed solum ex hoc quod inest. Et propter hoc, notitia, secundum considerationem istam, non est in anima sicut in subiecto [=subiective]: et secundum hanc comparationem excedit mentem, in quantum alia a mente per notitiam cognoscentur»; et ideo est in mente pure obiective et intentionaliter, cum sit ipsa res intellecta ut intellecta intra intellectum [1].

407. Fusius exponit eandem doctrinam in *Summa contra Gentiles*. Primo ergo *radix intellectualitatis est immaterialitas*. «Ex hoc aliqua res est intelligens quod est sine materia cuius signum est, quod formae fiunt intellectae in actu per abstractionem a materia. Unde et intellectus est universalium et non singularium, quia materia est individuationis principium. Formae autem intellectae in actu fiunt unum cum intellectu actu intelligente. Unde, si ex hoc sunt formae intellectae in actu quod sunt sine materia, oportet rem aliquam ex hoc esse intelligentem quod est sine materia» [2].

Immo et radix omnis cognoscibilitatis. «Omnis autem virtus cognoscitiva, in quantum huiusmodi, est immaterialis: unde et

[1] *Quodlib. VII*, 4c.
[2] *I Contra Gent.*, cap. 44, arg. 3. Quod quidem argumentum ita proponebat in prima eius redactione: «omnis substantia, quae est absque materia, est intelligens»; quia «intellectus in actu et intelligibile in actu sunt unum, sicut sensus in actu et sensibile in actu: nam oportet intelligibile in actu intellectui actu uniri ad hoc quod actu intelligat, et sensibile sensui ad hoc quod sentiat. Sed aliquid ex hoc fit intelligibile in actu quod abstrahitur a materia et ab omnibus materiae conditionibus. Ergo intellectum in actu esse convenit alicui ex eodem, scilicet ex hoc quod est sine materia» (ed. leon., t. XIII, appendix, p. 15b, 28-29, 30-32).

de sensu, qui est infimus in ordine virtutum cognoscitivarum, dicit Aristoteles in II de Anima [cap. 12] quod est susceptivus sensibilium specierum sine materia» [1]. Haec est ergo differentia cognoscentium a non cognoscentibus, quod non cognoscentia recipiunt formas aliorum materialiter, cum motu proprie dicto, et secundum eundum modum essendi quo erant in aliis; dum cognoscentia recipiunt aliorum formas immaterialiter, sine motu proprie dicto, et secundum alium modum essendi quo erant in illis aliis» [2]. Et ideo profundissime scribit: «omne quod est in altero est in eo per modum eius in quo est. Quod igitur est in substantia immateriali, est in eo immaterialiter. Sed haec est causa quod aliquid cognoscatur ab aliquo, quod est in eo immaterialiter. Unde sensus est susceptivus specierum sine materia, sed non sine conditionibus materiae omnino, cum recipiat speciem in organo corporali; et ideo est quidem cognoscitivus, sed non intellectivus, nam intellectus absque omni corporali organo species intelligibiles habet: in nutritivo autem non accipitur aliquid nisi materialiter; et, propter hoc, nullo modo cognoscit. Quod ergo est in aliquo immaterialiter et absque omni organo corporali, est in eo intelligibiliter» [3]. «Per se enim cognitioni convenit ut cognoscens comprehendat et contineat immaterialiter speciem [=rationem] cogniti, non secundum modum cogniti, sed secundum modum cognoscentis. Haec enim est cognitionis radix, quae omni cognitioni conveniens est: nam, nisi cognitum esset aliquo modo in cognoscente, non posset a cognoscente progredi operatio pertinens ad rem cognitam, cum omnis operatio conformetur formae operantis. Rursum, si materialiter forma rei cognitae in cognoscente esset, terminaretur ad cognoscentem et non esset in eo ut alicuius alterius, et sic non posset aliud cognosci per ipsam. Iterum, si hoc modo esset in cognoscente sicut in cognito, sequeretur quod cognitum semper cognosceret se eodem modo quo a cognoscente cognoscitur: quod patet esse falsum» [4]. Unde et concludit: «ipsum autem intelligere transcendit speciem et formam cuiuscumque corporis agentis; quia omnis forma cor-

[1] *II Contra Gent.*, cap. 62, arg. 4.
[2] *II Contra Gent.*, cap. 50, arg. 4-5, 7; cap. 77, § Differt tamen hoc quod invenitur in anima; cap. 90, § sed si recte consideretur.
[3] *I Contra Gent.*, cap. 44, arg. 3, prima redactione, ed. leon. t. XIII, appendix, p. 15*b, 37-46.
[4] *I Contra Gent.*, cap. 70, arg. 3, primae redactionis, ed. cit. Appendix, p. 29*b, 29-40.

porea est materialis et individuata, ipsum autem intelligere habet speciem a suo obiecto quod est universale et immateriale. Unde nullum corpus per formam suam intelligere potest» neque cognoscere [1].

Similiter est *radix intelligibilitatis*. «Res materialis intelligibilis efficitur per hoc quod a materia et materialibus conditionibus separatur. Quod ergo est per sui naturam ab omni materia et materialibus conditionibus separatum, hoc est intelligibile secundum suam naturam» [2]. Sic ergo «id quod repugnat intelligibilitati est materialitas. Cuius signum est quod, ad hoc quod fiant formae rerum materialium intelligibiles actu, oportet quod a materia abstrahantur. Et ideo in illis in quibus individuatio fit per hanc materiam signatam, individuata non sunt intelligibilia actu: si autem individuatio fiat non per materiam, nihil prohibet ea quae sunt individua esse actu intelligibilia» [3]. Itaque «species non est intelligibilis actu nisi secundum quod est depurata ab esse materiali» [4], et «omnis forma separata a materia est intellecta in actu: sic enim intellectus agens facit species intelligibiles actu, in quantum abstrahit eas» [5].

Et *utrumque simul iungens*, scribit: «intelligibile est propria perfectio intellectus; unde intellectus in actu et intelligibile in actu sunt unum [ut dicitur in III de Anima, cap. 4]. Quod igitur convenit intelligibili in quantum est intelligibile, oportet convenire intellectui in quantum huiusmodi; quia perfectio et perfectibile sunt unius generis» [6]. Ex quo ergo radix intelligibilitatis est immaterialitas, et radix intellectualitatis.

Ex quibus finaliter apparet quomodo et qua ratione cognoscens in actu est cognoscibiliter ipsum cognitum in actu, non autem cognoscens et cognitum in potentia.

Sunt quidem unum idemque cognoscens et cognitum in actu in esse cognoscitivo. «Obiectum enim in actu cuiuslibet potentiae simul est cum ipsa potentia et quodammodo unum cum ipsa: sicut sensibile in actu et sensus in actu sunt simul, et similiter intelligibile in actu et intellectus in actu; immo sunt quodammodo unum» [1]; quia «cognoscens in actu est cognoscibile in actu tam apud sensum quam apud intellectum. Hoc autem est secundum quod formae cognitorum uniuntur cognoscentibus, sicut species sensibilium in sensu et species intelligibilium in intellectu» [2]: «nam sensus secundum hoc fit sensus in actu, quod unitur sibi suum sensibile per speciem quae sensum informat; et similiter est de intellectu» [3]. Ergo «intellectus in actu est intellectum in actu, sicut sensus in actu est sensibile in actu» [4].

Quae quidem unitas et identitas maior est intellectus et intellecti quam sensus et sensati, sicut et immaterialitas et cognitio maior est. Et hac de causa, specialiter insistit S. Thomas in ea respectu intellectus et intellecti. «Formae autem intellectae in actu fiunt unum cum intellectu actu intelligente» [5]; «ex hoc aliquid intelligitur, quod intellectus in actu et intellectum in actu unum sunt» [6]; «intellectus est perfectio intelligentis: secundum hoc enim intellectus perfectus est, quod actu intelligit; quod quidem est per hoc, quod est unum cum eo quod intelligitur» [7]. Et sic «intellectus in actu est intellectum in actu, secundum doctrinam Aristotelis [III de Anima, cap. 4], ...qui ponit quod intelligere contingit per hoc quod intellectum in actu sit unum cum intellectu in actu» [8]; «ubi dixit de intellectu possibili quod ipse intelligibilis est sicut intelligibilia: in his enim quae sine materia sunt, idem est intellectus et quod intelligitur; scientia namque speculativa et quod speculatum est, idem est. Manifeste enim per hoc quod intellectus possibilis, prout est actu intelligens, idem est cum eo quod intelligitur, vult ostendere quod intellectus possibilis intelligitur sicut alia intelligibilia. Et parum supra dixerat quod intellectus possibilis est potentia quodammodo intelligibilia, sed nihil actu est antequam intelligat: ubi expresse dat intelligere quod per hoc quod intelligit actu, fit ipsa intelligibilia. Nec est mirum si hoc dicit de intellectu

---

1 *III Contra Gent.*, cap. 84, arg. 7.
2 *I Contra Gent.*, cap. 47, arg. 2.
3 *II Contra Gent.*, cap. 75, ad 2, § Nec propter hoc oportet.
4 *II Contra Gent.*, cap. 62, arg. 7.
5 *II Contra Gent.*, cap. 82, arg. 2.
6 *II Contra Gent.*, cap. 55, arg. 10.

1 *I Contra Gent.*, cap. 62, prima redactione, ed. leon. t. XIII, Appendix, p. 30*b, 52-55.
2 *I Contra Gent.*, cap. 52, prima redactione, ibid. p. 20*a, 16-20.
3 *I Contra Gent.*, cap. 56, prima redactione, ibid., p. 22*a, 67-69.
4 *II Contra Gent.*, cap. 101, initio.
5 *I Contra Gent.*, cap. 44, arg. 4. Cf. cap. 55, arg. 1; *II Contra Gent.*, cap. 50, arg. 2.
6 *I Contra Gent.*, cap. 47, arg. 13.
7 *I Contra Gent.*, cap. 48, arg. 5.
8 *II Contra Gent.*, cap. 98, § Hoc autem si concedatur, et § Hoc quidem oportet verum esse.

possibili, quia hoc etiam supra [III de Anima, cap. 2] dixerat de sensu et sensibili secundum actum: sensus enim fit actu per speciem sensatam in actu, et similiter intellectus possibilis fit actu per speciem intelligibilem actu; et hac ratione intellectus in actu dicitur ipsum intelligibile in actu». Quare affirmat «quod scientia in actu est idem rei scitae in actu...; intellectus autem per hoc fit actu, quod est ipsa intelligibilia, ut iam dixit»[1].

Haec autem unitas et identitas intellectus et intellecti in actu, tota fundatur in unitate et identitate formae sive speciei intelligibilis intellectus et intellecti in quantum huiusmodi: una enim et eadem est forma qua intellectus fit actu intelligens et qua intellectum fit actu intellectum et qua intelligens et intellectum formaliter uniuntur in esse intellectivo et fiunt unum in intelligendo. Ideo S. Doctor nervose scribit: «forma intellectus, in quantum est intellectus, est intelligibile, sicut forma sensus est sensibile; non enim recipit aliquid intellectus per se loquendo nisi intelligibiliter, nec sensus nisi sensibiliter»[2]: nam «sic species intellecta in actu est forma intellectus possibilis, sicut species visibilis in actu est forma potentiae visivae sive ipsius oculi»[3]. Non quidem «quasi ipsa species [intelligibilis] intelligat [ut *quae*], sed quia vis intellectiva per eam perficitur in actu, sicut vis visiva per speciem coloris»; et sic «intelligere per speciem intelligibilem attribuitur virtuti intellectivae [ut *quae* intelligit], cuius illa species intelligibilis est forma» *qua* formaliter intelligit[4]. Et similiter species intelligibilis impressa non est *quae* formaliter intelligitur, sed *qua* intelligibile in potentia redditur formaliter intelligibile in actu. Unde iterum dicit S. Thomas: «similitudo intelligibilis per quam intelligitur aliquid secundum suam substantiam, oportet quod sit eiusdem speciei, vel magis species eius; sicut forma domus quae est in mente artificis est eiusdem speciei cum forma domus quae est in materia, vel potius species eius: non enim per speciem hominis intelligitur de asino vel equo quid est»[5]. Species autem intelligibilis expressa est *qua* formaliter redditur intelligibile in actu

1 *II Contra Gent.*, cap. 78, § Hoc autem manifeste est contra intentionem Aristotelis.
2 *III Contra Gent.*, cap. 42, § Haec autem irrationabiliter dicuntur... Praeterea.
3 *II Contra Gent.*, cap. 59, arg. 2 contra Averroem.
4 *Ibid.*, paulo post.
5 *III Contra Gent.*, cap. 49, arg. 2.

intellectum in actu secundo perfecto et consummato, et ideo est simul *quae* primo formaliter intelligitur; nam «verbum nostri intellectus ex ipsa re intellecta habet ut intelligibiliter eandem naturam contineat»[1]: et sic est species vel forma, non solum intellectiva, sed et intellecta, quia «intellectum in intelligente est intentio intellecta et verbum»[2].

Quam quidem unitatem et identitatem exprimit veritas formalis, quae dicitur *adaequatio* rei et intellectus in esse cognoscitivo, et intelligibili. «Non enim ad veritatem intellectus exigitur ut ipsum intelligere rei aequetur [in esse physico sive secundum modum essendi], cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale; sed illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet rei esse aequatum [obiective sive cogcoscitive], ut scilicet ita sit in re sicut intellectus dicit»[3]: «non enim intellectus modum quo intelligit rebus attribuit intellectis; sicut nec lapidi immaterialitatem, quamvis eum immaterialiter cognoscat»[4]. Aequalitas autem sive adequatio est unitas quaedam et identitas expressa per verbum *est*, quod «est *identitas nota*»[5], ut cum vere dicitur: homo *est* animal rationale.

At cognoscens et cognitum in potentia non sunt unum idemque, siquidem «intellectus, secundum quod est differens a suo intellectu, est in potentia respectu illius»[6]. Et ideo limpidissime scribit: «intelligibile in actu est intellectus in actu, sicut et sensibile in actu est sensus in actu. Secundum vero quod intelligibile ab intellectu distinguitur, est utrumque in potentia, sicut et in sensu patet: nam neque visus est videns actu, neque visibile videtur actu, nisi cum visus informatur visibilis specie, ut sic ex visu et visibili fiat unum»[7].

Ac rursus: «intellectus in actu et intelligibile in actu sunt unum, sicut sensus in actu et sensibile in actu; non autem intellectus in potentia et intelligibile in potentia, sicut nec sensus in potentia et sensibile in potentia»[8].

Tandem scribit: «intellectus quandoque est in potentia, quan-

1 *IV Contra Gent.*, cap. 14, § Et quia Filii Dei generatio.
2 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Hoc autem sic manifestari oportet.
3 *I Contra Gent.*, cap. 59, arg. 1.
4 *I Contra Gent.*, cap. 35.
5 *Ibid.*
6 *I Contra Gent.*, cap. 49, arg. 4.
7 *I Contra Gent.*, cap. 51, arg. 3.
8 *IIII Contra Gent.*, cap. 59, arg. 5 contra Averroem.

doque in actu; et similiter intellectum quandoque est in potentia, quandoque in actu. Intellectus autem in potentia et intelligibile in potentia differunt; sed quando actu intellectus intelligit et res aliqua, ut lapis, actu intelligitur, tunc intellectus et intellectum efficiuntur unum. Secundum hoc ergo solum intellectus ab intelligibili distinguitur, quod est in potentia» [1].

Et sic apparet maxima perfectio intelligentium, qua non solum sunt ipsa in esse rei, sed etiam omnia alia in esse obiectivo et cognoscitivo. Unde concludit S. Doctor: «inter perfectiones autem rerum potissima est quod aliquid sit intellectivum; nam per hoc ipsum est quodammodo omnia, habens in se omnium perfectionem» [2].

408. In *Summa Theologiae* haec omnia nervose limpideque proponit.

Immaterialitas est radix cognoscibilitatis. «Singulare non repugnat intelligi in quantum est singulare, sed in quantum est materiale, quia nihil intelligitur nisi immaterialiter; et ideo, si sit aliquid singulare et immateriale sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligi» [3].

Est etiam radix cognitionis. «Ex hoc convenit alicui substantiae quod sit intellectiva, quia est immaterialis» [4]; non quidem quasi ipsa immaterialitas substantiae intelligentis creatae sit eius intellectus, sed quia ex immaterialitate habet virtutem ad intelligendum [5].

Sic ergo «impossibile est quod substantia intellectualis habeat qualemcumque materiam. Operatio enim cuiuslibet rei est secundum modum substantiae eius. Intelligere autem est operatio penitus immaterialis. Quod ex eius obiecto apparet, a quo actus quilibet recipit speciem et rationem: sic enim unumquodque intelligitur in quantum a materia abstrahitur, quia formae in materia sunt individuales formae quas intellectus non apprehendit in quantum huiusmodi. Unde relinquitur quod omnis substantia intellectualis est omnino immaterialis» [6].

---

1 *I Contra Gent.*, cap. 47, prima redactione, arg. 3, ed. cit., Appendix, p. 17*b, 56-63. Cf. *ibid.*, I, 65-73.
2 *I Contra Gent.*, cap. 44, arg. 5.
3 I, 86, 1 ad 3. Cf. etiam I, 56, 1 ad 2.
4 I, 79, 1, obi. 4.
5 *Ibid.*, ad 4.
6 I, 50, 2c.

Et ex eodem principio «necesse est dicere quod principium intellectualis operationis, quod dicimus animam hominis, esse quoddam principium incorporeum [=immateriale] et subsistens. Manifestum est enim quod homo per intellectum cognoscere potest naturam omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet ut nihil eorum habeat in sua natura; quia illud quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum, sicut videmus quod lingua infirmi, quae infecta est cholerico et amaro humore, non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur ei amara. Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicuius corporis, non posset omnia corpora cognoscere: omne enim corpus habet aliquam naturam determinatam. Impossibile est igitur quod principium intellectuale sit corpus.

Et similiter impossibile est quod intelligat per organum corporeum; quia natura etiam determinata illius organi corporei prohiberet cognitionem omnium corporum: sicut si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus eiusdem coloris videretur. Ipsum igitur intellectuale principium, quod dicitur mens vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus. Nihil autem potest per se operari nisi quod per se subsistit: non enim est operari nisi entis in actu; unde eo modo aliquid operatur quo est: propter quod non dicimus quod calor calefacit, sed calidum.

Relinquitur igitur animam humanam esse aliquid incorporeum [=immateriale] et subsistens» [1].

Et inde est quod, *secundum gradum immaterialitatis, est et gradus cognitionis.* Nam «oportet materialia cognita esse in cognoscente, non materialiter, sed magis immaterialiter. Et huius ratio est, quia actus cognitionis se extendit ad ea quae sunt extra cognoscentem. Cognoscimus enim etiam ea quae extra nos sunt. Per materiam autem determinatur forma rei ad aliquid unum. Unde manifestum est quod ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis. Et ideo quae non recipiunt formas nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitiva, sicut plantae, ut dicitur in II libro de Anima [cap. 12].

Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei cognitae, tanto perfectius cognoscit. Unde et intellectus, qui abstrahit

---

1 I, 75, 2c. Cf. etiam I, 75, 5c, § Secundo, specialiter, ex ratione animae humanae in quantum est intellectiva.

speciem, non solum a materia, sed etiam a materialibus conditionibus individuantibus, perfectius cognoscit quam sensus, qui accipit formam rei cognitae sine materia quidem, sed cum materialibus conditionibus. Et inter ipsos sensus, visus est magis cognoscitivus, quia est minus materialis, ut supra dictum est [1]; et inter ipsos intellectus, tanto quilibet est perfectior, quanto immaterialior» [2].

Si ergo radix et causa cognitonis est immaterialitas cognoscentis, sequitur statim differentiam radicalem cognoscentis a non cognoscente sumendam esse ex immaterialitate cognoscentis. «Ad cuius evidentiam considerandum est quod cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius; nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata et limitata, natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem: propter quod dicit Philosophus, III de Anima [cap. 8], quod anima est quodammodo omnia. Coarctatio autem formae est per materiam: unde et supra diximus [3] quod formae, secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur quod immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva, et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Unde in II de Anima [cap. 12], dicitur quod plantae non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus est specierum sine materia. Et intellectus adhuc magis est cognoscitivus, quia magis separatus a materia et immixtus, ut dicitur in III de Anima [cap. 4]. Unde cum Deus sit in summo immaterialitatis..., sequitur quod ipse sit in summo cognitionis» [4].

Quibus ex amussim respondent haec alia verba: «forma autem in his quae cognitionem participant, altiori modo invenitur quam in his quae cognitione carent. In his enim quae cognitione carent, invenitur tantummodo forma ad unum esse proprium determinans unumquodque, quod etiam naturale uniuscuiusque est... In habentibus autem cognitionem, sic determinatur unumquodque

1 I, 78, 3c.
2 I, 84, 2c.
3 I, 7, 1 et 2.
4 I, 14, 1c.

ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptivum specierum aliarum rerum: sicut sensus recipit species omnium sensibilium, et intellectus omnium intelligibilium. Et sic anima hominis fit omnia quodammodo secundum sensus et intellectum. In quo cognitionem habentia ad Dei similitudinem quodammodo appropinquant, in quo omnia praeexsistant, sicut Dionysius dicit, *De divinis nominibus*, cap. 5» [1].

Materialia quidem sive non cognoscentia nata sunt immutari ab aliis, non tamen immutatione formali et spirituali et immateriali, sed immutatione materiali et physica tantum; e contra, immaterialia sive cognoscentia, qua talia, immutantur ab aliis immutatione spirituali et formali tantum, non immutatione physica et materiali: et inde est quod non cognoscentia recipiunt et habent formam alterius materialiter tantum et physice et secundum eundem modum quo est in illo alio, ideoque mere subiective et individualiter; cognoscentia vero, qua talia, recipiunt et habent formas aliorum formaliter, idest per modum ipsius formae, et psychice et immaterialiter, hoc est, secundum diversum modum ab eo quo sunt in aliis, proindeque obiective et universaliter, si agatur de cognoscente pure immateriali sicut est intellectivum.

Quam ob rem S. Thomas, loquens de sensu, ait: «est autem duplex immutatio: una naturalis [physica] et alia spiritualis [=psychica]. Naturalis quidem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto. Spiritualis autem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, ut forma coloris in pupilla, quae non fit per hoc colorata. Ad operationem autem sensus [quae est cognitio sensitiva], requiritur immutatio spiritualis, per quam intentio formae sensibilis fiat in organo sensus: alioquin, si sola ummutatio naturalis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturalia sentirent dum alterantur» [2].

Loquens utem de intellectu, scribit: «est autem alia potentia receptiva in anima intellectiva a potentia receptiva materiae primae, ut patet ex diversitate receptorum; nam materia prima recipit formas individuales, intellectus autem recipit formas absolutas» [3]. «Manifestum est enim quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. Sic autem co-

1 I, 80, 1c.
2 I, 78, 3c.
3 I, 75, 5, ad 1.

gnoscitur unumquodque sicut forma eius est in cognoscente. Anima autem intellectiva cognoscit rem aliquam in sua natura absoluta, puta lapidem in quantum est lapis absolute. Est igitur forma lapidis absolute, secundum propriam rationem formalem, in anima intellectiva» [1]. Non est ergo idem modus, sed penitus diversus, quo intellectus et materia recipiunt formam alterius. «Materia enim recipit formam ut, secundum ipsam, constituatur in esse alicuius speciei, vel aeris, vel ignis, vel cuiuscumque alterius. Sic autem intellectus non recipit formam: alioquin verificaretur opinio Empedoclis [apud Aristotelem, I de Anima, cap. 2], qui posuit quod terram terra cognoscimus et ignem igne; sed forma intelligibilis est in intellectu secundum ipsam rationem formae, sic enim cognoscitur ab intellectu. Unde talis receptio non est receptio materiae, sed receptio substantiae immaterialis» [2].

Ac de sensu et intellectu simul disserens, inquit: «forma sensibilis alio modo est in re quae est extra animam et alio modo in sensu, qui suscipit formas sensibilium absque materia, sicut colorem auri absque auro; et similiter intellectus species corporum, quae sunt materiales et mobiles, recipit immaterialiter et immobiliter secundum modum suum, nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Dicendum est ergo quod anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, universali et necessaria» [3].

Sic ergo non cognoscentia recipiunt formam alterius ut suam tantum et non ut alterius, quia accipiunt formam alterius per transmutationem physicam qua amittunt propriam formam quam habebant dum formam alterius suscipiunt, et ideo eam non accipiunt obiective prout est alterius, sed mere subiective prout efficitur sua in essendo: cognoscentia vero, qua talia, recipiunt formam alterius reduplicative ut alterius et non ut suam in essendo, licet accipiant quoque ut suam in cognoscendo, et consequenter ipsam obiective recipiunt secundum esse intentionale et pure repraesentativum formae realis alterius ut alterius.

Insuper forma, quam recipiunt physice et materialiter non cognoscentia, non est tota essentia, sed pars eius formalis tantum, et ex hac receptione consurgit tertia res realiter distincta

1 *Ibid.*, corp.
2 I, 50, 2 ad 2.
3 I, 84, 1c, in fine.

a recipiente et recepto; dum e contra forma, quam recipiunt psychice et immaterialiter cognoscentia, est tota essentia et non pars eius formalis tantum, neque ex tali receptione mere obiective resultat tertia res distincta a cognoscente et cognito qua talibus, sed cognoscens fit cognoscibiliter et obiective ipsum cognitum.

Propter quod S. Thomas profunde scribit: «similitudo naturae [=in esse physico vel entitativo] non est sufficiens ratio ad cognitionem; alioquin oporteret dicere quod Empedocles dixit, quod anima esset de natura omnium ad hoc quod omnia cognosceret: sed requiritur ad cognoscendum ut similitudo rei cognitae sit in cognoscente quasi forma ipsius» ut reduplicative cognoscens est [1], «prout intellectus noster fit in actu [non essendi, sed cognoscendi] per formam rei intellectae» in ipso obiective recepta [2]. Nam «intellectum est perfectio intelligentis, non quidem secundum substantiam [sive entitatem physicam prout est in re extra animam], sed secundum suam speciem secundum quam est in intellectu ut forma et perfectio eius [in esse cognoscitivo]; lapis enim non est in anima, sed species eius, ut dicitur in III de Anima», cap. 8 [3]. «Si ergo accipiamus *speciem* terrae loco terrae, secundum doctrinam Aristotelis, lib. *III de Anima*, cap. 8, qui dicit quod lapis non est in anima sed *species* lapidis, sequitur quod anima per species intelligibiles cognoscat res quae sunt extra animam» [4]: «sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem» [5]. «Unde intellectus noster possibilis non potest habere intelligibilem operationem nisi in quantum perficitur per speciem intelligibilem alicuius» [6]. «Ita [ergo] se habet obiectum unitum potentiae [cognoscitivae per speciem vel formam cognoscitivam] ad huiusmodi actionem [cognoscendi], sicut forma [physica] quae est principium actionis in aliis agentibus: sicut enim calor est principium formale calefactionis in igne, ita species rei visae est principium formale visionis in oculo» [7].

Consequenter «dicendum est quod species intelligibilis im-

1 I, 88, 1 ad 2.
2 I, 34, 1 ad 3.
3 I, 14, 5 ad 2.
4 I, 85, 2c in fine.
5 I, 14, 4c.
6 I, 14, 2 ad 3.
7 I, 56, 1c.

pressa se habet ad intellectum ut id *quo* intellectus intelligit. Quod sic patet: cum enim sit duplex actio, sicut dicitur in *IX Metaph.* [cap. 8], una quae manet in agente ut videre et intelligere, et altera quae transit in rem exteriorem ut calefacere et secare, -utraque fit secundum aliquam formam. Et sicut forma [physica] secundum quam provenit actio tendens in rem exteriorem est similitudo [physica] obiecti actionis, ut calor calefacientis est similitudo calefacti; similiter forma [psychica vel intentionalis] secundum quam provenit actio manens in agente est similitudo obiecti [cogniti per ipsam]. Unde similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt; et similitudo rei intellectae, quae est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit» [1].

Est igitur species intelligibilis forma intelligentis in actu ut reduplicative intelligens in actu est, siquidem «illud quo intellectus intelligit comparatur ad intellectum intelligentem ut forma eius; quia forma est quo agens agit» [2]. Et secundum modum talis formae, est modus intellectionis rei quam formaliter significat et repraesentat. «Sic enim cognoscitur unumquodque, secundum quod similitudo [=species vel forma] eius est in cognoscente. Sed hoc contingit dupliciter. Cum enim quaecumque uni et eidem sunt similia sibi invicem sint similia, virtus cognoscitiva dupliciter assimilari potest alicui cognoscibili. Uno modo, secundum se, quando directe eius similitudine informatur; et tunc cognoscitur illud secundum se. Alio modo, secundum quod informatur specie alicuius quod est ei simile; et tunc non dicitur res cognosci in seipsa, sed in suo simili [praecognito]. Alia enim est cognitio qua cognoscitur aliquis homo in seipso, et alia qua cognoscitur in sua imagine. Sic ergo cognoscere res per earum similitudines [directas et immediatas] in [ipso] cognoscente exsistentes, est cognoscere eas in seipsis seu in propriis naturis [idest directe et immediate]; sed cognoscere eas prout earum similitudines praeexistunt in Deo, est videre eas in Deo» viso et quasi per speciem Dei visi [3].

Eodemque iure, si species cognoscibilis sit individualis tantum et quodammodo materialis, ut species sensibilis, cognoscens nequit per eam cognoscere universale, sed singulare tantum; et

1 I, 85, 2c, circa finem.
2 I, 55, 1c.
3 I, 12, 9c.

ideo sensus non cognoscunt nisi particularia sensibilia: sin autem sit species omnino immaterialis ideoque universalis, ut species intelligibilis abstracta per intellectum possibilem, cognoscens valet per ipsam cognoscere universale, non autem directe singulare; qua de causa, intellectus noster cognoscit directe universalia, non singularia. Quapropter S. Doctor iterum: «materialitas cognoscentis et speciei per quam cognoscitur, universalis cognitionem impedit. Sicut enim omnis actio est secundum modum formae, ut calefactio secundum modum caloris; ita cognitio est secundum modum speciei qua cognoscens cognoscit. Manifestum est autem quod natura communis distinguitur et multiplicatur secundum principia individuantia quae sunt ex parte materiae. Si ergo forma per quam fit cognitio sit materialis [=individua in esse speciei, idest] non abstracta a conditionibus materiae, erit similitudo naturae speciei aut generis secundum quod est distincta et multiplicata per principia individuantia; et ita non poterit cognosci natura rei in sua communitate. Si vero species sit abstracta a conditionibus materiae individualis, erit similitudo naturae absque his quae ipsam distinguunt et multiplicant; et ita cognoscetur universale» [1].

Et eadem de causa, si species cognoscitiva est in potentia tantum in cognoscente, hic est cognoscens tantum in potentia; si in actu secundo, est cognoscens in actu secundo; si medio quodam modo, hoc est, in actu primo sive in habitu, est cognoscens in habitu. Ob idque scribit Angelicus: «species intelligibilis aliquando sunt in intellectu in potentia tantum, et tunc dicitur intellectus esse in potentia; aliquando autem secundum ultimam completionem actus, et tunc intelligit actu; aliquando, medio modo se habet inter potentiam et actum, et tunc dicitur esse intellectus in habitu: et secundum hunc modum intellectus conservat species, etiam quando actu non intelligit» [2].

Patet autem nihil agere secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu. Intellectus igitur non intelligit per speciem intelligibilem in potentia tantum; neque per speciem in habitu tantum, «quia et tunc est quodammodo in potentia, licet aliter quam ante intelligere [hoc est, in pura potentia intelligendi], eo scilicet modo quo sciens in habitu est in potentia ad considerandum in actu» [3] cum voluerit per speciem intelli-

1 I, 76, 2 ad 3.
2 I, 79, 6 ad 3. Cf. etiam I, 56, 1c § Sed considerandum est.
3 I, 79, 6c.

gibilem quam apud se conservat et in promptu habet; sed per speciem intelligibilem in actu secundo applicatam ad intelligendum: et tunc intellectus actu informatus et actuatus specie illa, se habet ut *qui* intelligit; species vero, prout actu informans ipsum, se habet ut *qua* intelligit; prout autem est forma vel species obiecti intellecti, se habet ut *qua* ipsum obiectum intelligitur. Et secundum hoc, quia eadem est species vel forma intelligibilis in actu intellectus et intellecti in actu qua talium in ipso actu intelligendi; intellectus in actu fit ipsum intellectum in actu et fit unum et idem cum ipso in esse intellectivo, licet maneat diversum in esse rei. Quod si intellectus et intelligibile considerentur in potentia tantum, tunc differunt inter se, quia hoc modo considerantur potius secundum esse rei vel naturae.

Quae cum ita sint, plene intelliguntur haec verba S. Thomae: «licet in operationibus quae transeunt in exteriorem effectum, obiectum operationis quod significatur ut terminus, sit aliquid extra operantem; tamen in operationibus quae sunt in operante, obiectum quod significatur ut terminus est in ipso operante, et sic est operatio in actu. Unde dicitur in *III de Anima* [cap. 8], quod sensibile in actu est sensus in actu et intelligibile in actu est intellectus in actu. Ex hoc enim aliquid actu sentimus vel intelligimius, quod intellectus noster vel sensus informatur per speciem sensibilis vel intelligibilis. Et secundum hoc tantum sensus vel intellectus aliud est a sensibili vel intelligibili, quod utrumque est in potentia» [1]. Ideo ergo «in actione quae manet in agente, oportet ad hoc, quod procedat actio, quod obiectum uniatur agenti, sicut oportet quod sensibile uniatur sensui ad hoc quod sentiat actu» [2]. Quae tamen actio non est realiter media inter agens et obiectum, ut in actionibus transeuntibus, sed secundum modum significandi tantum: realiter tamen resultat ex unione et unitate utriusque in esse operativo. Unde iterum S. Thomas: «actio, quae transit in aliquid extrinsecum, est realiter media inter agens et subiectum recipiens actionem; sed actio, quae manet in agente, non est realiter medium inter agens et obiectum, sed secundum modum significandi tantum. Realiter vero consequitur unionem obiecti cum agente: ex hoc enim quod intellectum fit unum cum intelligente, consequitur intelligere

[1] I, 14, 2c. Cf. *ibid.*, ad 2.
[2] I, 56, 1c.

quasi quidam effectus differens ab utroque» [1]; «non enim intelligere est motus [physicus] qui est actus imperfecti, qui est ab alio in aliud; sed actus perfecti, exsistens in ipso agente» [2].

Et amplius explicans huiusmodi unitatem, subiungit: «sicut sensus in actu est sensibile in actu, ut dicitur in *III de Anima* [cap. 8], non ita quod ipsa vis sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis quae est in sensu, sed quia ex utroque fit unum [intendo] sicut ex actu et potentia; ita et intellectus in actu dicitur esse intellectum in actu, non quod substantia intellectus sit ipsa similitudo per quam intelligit, sed quia illa similitudo est forma eius [ut est reduplicative intelligens in actu]. Idem est autem quod dicitur: in his quae sunt sine materia, idem est intellectus et quod intelligitur [3], ac si diceretur quod intellectus in actu est intellectum in actu; ex hoc enim aliquid est intellectum in actu, quod est immateriale» [4]; vel ac si diceretur: idem est secundum actum scientia rei scitae [5].

Propter quod alio in loco scribit: «verbum illud Philosophi [scilicet in his que sunt sine materia, idem est intellectus et quod intelligitur], universaliter verum est in omni intellectu. Sicut enim sensus in actu est sensibile in actu propter similitudinem sensibilis quae est forma sensus in actu, ita intellectus in actu est intellectum in actu propter similitudinem rei intellectae quae est forma intellectus in actu. Et ideo intellectus humanus, qui fit in actu per speciem rei intellectae, per eandem speciem intelligitur sicut per formam suam. Idem autem est dicere, quod in his quae sunt sine materia idem est intellectus et quod intelligitur, ac si diceretur quod in his quae sunt intellecta in actu idem est intellectus et quod intelligitur: per hoc enim aliquid est intellectum in actu, quod est sine materia.

Sed in hoc est differentia, quia quorumdam essentiae sunt [prout sunt in seipsis in esse rei], sine materia, ut Substantiae Separatae quas Angelos dicimus; quarum unaquaeque, et est intellecta, et est intelligens: sed quaedam sunt quorum essentiae non sunt sine materia [in esse rei, ut substantiae corporales], sed solum similitudines ab eis abstractae», hoc est, in esse in-

[1] I, 54, 1 ad 3.
[2] I, 14, 2 ad 2.
[3] Aristoteles, *XII Metaph.*, cap. 9; *III de Anima*, cap. 4.
[4] I, 55, 1 ad 2.
[5] I, 79, 4 ad 2: ex Aristotele, *III de Anima*, cap. 5.

telligibili quod sunt eorum species intelligibiles in intellectu receptae [1].

Et in his verificatur id quod alibi dicit: «intellectum est in intelligente per suam similitudinem [=speciem intelligibilem]; et per hunc modum dicitur quod intellectum in actu est intellectus in actu, in quantum similitudo rei intellectae est forma intellectus [in actu] sicut similitudo rei sensibilis est forma sensus in actu» [2]. Et hac ratione «dicitur... intellectus fieri singula, secundum quod recipit species singulorum» [3].

Perfecte autem et consummate huiusmodi unitas et identitas cognoscitiva intellectus et intellecti in actu perficitur per speciem intelligibilem expressam, quae non est mera «species *intellectiva*» *qua* formaliter intelligit intellectus, ut est species impressa [4], sed proprie est species *intellecta in qua* obiectum est actu secundo intellectum et expressum ab intelligente intra seipsum. Sicut enim species expressa est *principium* formale intellectionis ut *quo* intellectus primo formaliter intelligit, ita species expressa est *terminus* formalis eius ut *qui* primo intelligitur velut res intra animam et *in quo* formaliter intelligitur res extra animam eo expressa.

Equidem, sicut «cum dicitur *intellectum in actu*, duo importantur, sicilicet res quae intelligitur et hoc quod est ipsum intelligi» [5]; ita cum dicitur *intelligens in actu*, duo etiam includuntur, nempe forma *qua* intelligit et hoc quod est ipsum intelligere in actu perfecto. «Nam primo quidem consideratur passio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie intelligibili [impressa, *qua* fit formaliter intelligens in actu primo et *qua primo* formaliter intelligit]: qua informatus, format, secundo [speciem expressam sive verbum mentis, scilicet] vel definitionem, vel divisionem, vel compositionem», *qua* secundo formaliter intelligit et *in qua primo* intellecta ut *quae*, intelligit formaliter rem extra animam, quae est ultimus terminus intellectionis; etenim «intellectus sibi format [speciem expressam] ad [cognoscendum et] iudicandum de rebus exterioribus» [6], et «per conceptionem verbi res dicta vel intellecta est in intelligente» [1], cum sit id «*quod* intellectus concipit cognoscendo» rem ipsam [2]. Est ergo una eademque species expressa qua intellectus formaliter constituitur intelligens in actu secundo perfecto quatenus est terminus formalis ipsius intellectionis, simulque est qua intellectum constituitur formaliter intellectum in actu secundo perfecto quatenus reddit ipsum formatum intra intellectum in esse completo intelligibili. Et ideo, secundum hanc unitatem et identitatem speciei expressae intellectus ut exprimentis et intellecti ut expressi, intellectus in actu fit et est perfecte et consummate ipsum intellectum in actu.

Quam quidem unitatem et identitatem S. Thomas nitide exposuit hisce verbis praeclarissimis: «similitudo rei recipitur in intellectu secundum modum intellectus et non secundum modum rei. Unde compositioni et divisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei; tamen non eodem modo se habet in re sicut in intellectu. Intellectus enim humani proprium obiectum est quidditas rei materialis, quae sub sensu et imaginatione cadit.

Invenitur autem duplex compositio in re materiali. Prima quidem formae ad materiam: et huic respondet compositio intellectus qua totum universale de sua parte praedicatur; nam genus sumitur a materia communi; differentia vero completiva speciei, a forma; particulare vero, a materia individuali. Secunda vero compositio est accidentis ad subiectum; et huic reali compositioni respondet compositio intellectus secundum quam praedicatur accidens de subiecto, ut cum dicitur: homo est albus.

Tamen differt compositio intellectus a compositione rei. Nam ea quae componuntur in re, sunt diversa; compositio autem intellectus est signum identitatis eorum quae componuntur. Non enim intellectus sic componit ut dicat quod homo est albedo, sed dicit quod homo est albus, idest habens albedinem: idem autem est subiecto quod est homo et quod est habens albedinem. Et simile est de compositione formae et materiae: nam animal significat id quod habet naturam sensitivam; rationale vero quod habet naturam intellectivam; homo vero quod habet utrumque; Socrates vero quod habet omnia haec cum materia indivi-

1 I, 87, 1 ad 3.
2 I, 85, 2 ad 1.
3 I, 79, 6c.
4 I, 85, 2c, versus finem.
5 I, 85, 2 ad 2.
6 I, 85, 2 ad 3.

1 I, 27, 3c, circa finem.
2 I, 34, 1 ad 2.

duali. Et secundum hanc identitatis rationem intellectus noster unum componit alteri, praedicando» [1].

Est ergo diversitas intellectus et intellecti in esse rei, identitas vero intellectus et intellecti in actu in esse intelligibili; quia idem est quod intellectus cognoscit et dicit de re cognita et quod de re cognita cognoscitur et dicitur ab intellectu intelligente. Et hanc identitatem exprimit *adaequatio* rei et intellectus, idest rei conceptae et conceptus rei vel de re, eamque significat verbum *est*, ut cum intelligendo dicimus: homo *est* animal rationale.

Et quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita se habet magis ad magis et minus ad minus, sequitur tanto esse maiorem et perfectiorem unitatem et identitatem cognoscentis et cogniti in actu quanto cognoscens et cognitum et cognitio in actu maiores et perfectiores sunt. Unde maior et perfectior est, ceteris paribus, unitas et identitas intellectus et intellecti in actu quam sensus et sensati in actu: et in ipso ordine intellectus et intellecti, tanto maior et perfectior est unitas et identitas intellectus et intellecti in actu quanto altiores et perfectiores sunt intellectus et intellectum et intellectio in actu. Quapropter S. Thomas iure scripsit: «manifestum est enim quod quanto aliquid magis intelligitur, tanto conceptio intellectualis est magis intima intelligenti et magis unum; nam intellectus, secundum hoc quod actu intelligit, secundum hoc fit unum cum intellecto» [2]. Et iterum: quanto perfectius est cognitum in cognoscente, tanto perfectior est modus cognitionis» [3].

, 409. Idem breviter lucideque contrahit in *Compendio Theologiae*. Radix cognoscitivi et cognoscibilis qua talium est immaterialitas. Ita in homine vires vegetativae non cognoscunt, quia earum «operationes non se extendunt nisi ad corpora secundum quod materialia sunt». E contra, vires eius sensitivae sunt cognoscitivae; quia earum «operationes, etsi corpora non transcendant, tamen se extendunt ad species corporum, sine materia eas

---

[1] I, 85, 5 ad 3.
[2] I, 27, 1 ad 2.
[3] I, 14, 6 ad 1. Videri etiam potest limpida expositio eiusdem doctrinae in opusculo *De unitate intellectus contra averroistas*, cap. 1, nn. 19-23, ed. L. W. Keeler, S.J., pp. 14-16, praesertim ubi dicit: intellectus possibilis «fit actu illa [=intelligibilia] dum ea intelligit in actu, sicut sensus in actu fit sensibile in actu» (n. 21, p. 15, 65-66).

recipiendo...: est enim sensus susceptivus specierum sine materia, ut Philosophus dicit [II de Anima, cap. 12]. Huiusmodi autem vires, licet quodammodo immaterialiter formas rerum suscipiant, non tamen eas suscipiunt absque organo corporali» [1] et absque conditionibus individuantibus quae materiae debentur: «fit enim in oculo species lapidis, sed non materia; recipiuntur tamen in potentiis sensitivis formae rerum particulariter, nam potentiis sensitivis non nisi particularia cognoscimus» [2]. Et hac de causa, sunt in infimo gradu cognoscitivi. Intellectus vero est maxime cognoscitivus inter omnes humanas vires, quia omnino immaterialiter et universaliter recipit formas rerum; nam «formae rerum in rebus corporeis particulares sunt et materiale esse habentes, in intellectu vero universales sunt et immateriales. Quod quidem demonstrat intelligendi modus: intelligimus enim universaliter et immaterialiter» [3]; et ideo «in eius operatione non indiget organo corporali, sed omnino eius operatio immaterialis est» [4]. Et sic «intelligere homini supra alia animalia convenit [quibus tamen convenit sentiendo cognoscere]. Manifestum est enim quod homo solus universalia considerat et habitudines rerum et res immateriales, quae solum intelligendo percipiuntur. Impossibile est autem quod intelligere sit actus exercitus per organum corporale, sicut visio exercetur per oculum. Necesse est enim quod omne instrumentum virtutis cognoscitivae careat illo genere rerum quod per ipsum cognoscitur, sicut pupilla caret coloribus ex sua natura: sic enim cognoscuntur colores in quantum colorum species recipiuntur in pupilla; recipiens autem oportet esse denudatum ab eo quod recipitur. Intellectus autem cognoscitivus est omnium naturarum sensibilium. Si igitur cognosceret per organum corporale, oporteret illud organum esse denudatum ab omni natura sensibili: quod est impossibile.

Item, omnis ratio cognoscitiva eo modo cognoscit quo species cogniti est apud ipsam, nam haec est sibi principium cognoscendi. Intellectus autem cognoscit res immaterialiter, etiam eas quae in sua natura sunt materiales, abstrahendo formam universalem a materialibus conditionibus individuantibus. Impossibile est ergo quod species rei cognitae sit in intellectu materialiter

---

[1] *Comp. Theol.* I P., cap. 52.
[2] *Comp. theol.* I P., cap. 82.
[3] *Ibid.*, paulo antea.
[4] *Comp. theol.*, I P., cap. 52.

[quocumque modo]; ergo non recipitur in organo corporali, nam omne organum corporale est materiale» [1].

Sic ergo radix intellectualitatis et intelligibilitatis est omnimoda immaterialitas.

Intellectualitatis quidem: «immunitas a materia est causa intellectualitatis; cuius signum est quod formae materiales efficiuntur intelligibiles actu per hoc quod abstrahuntur a materia et a materialibus conditionibus» [2]. «Intellectus autem omnino secundum suam naturam supra materiam elevatur, quod eius operatio ostendit; non enim intelligimus aliqua nisi per hoc quod ipsa a materia separatur» [3].

Intelligibilitatis etiam: «oportet enim illud quod est intellectum in actu, esse immateriale» [4].

Iam vero species intelligibiles, prout a sensibilibus et corporalibus abstrahuntur per operationem intellectus agentis, sunt quibus res sensibiles et corporales efficiuntur formaliter intelligibiles in actu, quia hoc modo efficiuntur obiective immateriales [5]: prout vero recipiuntur in intellectu possibili et informant ipsum, eaedem species faciunt eum formaliter intelligentem in actu; «omnis enim intellectus intelligens per speciem aliam a se, comparatur ad illam speciem sicut potentia ad actum, cum species intelligibilis sit perfectio eius, faciens ipsum intelligentem actu» [6]. «Cum enim intelligere fiat per assimilationem aliquam intelligentis ad id quod intelligitur, necesse est id quod intelligitur in intelligente esse secundum quod eius similitudo [=species intelligibilis] in eo consistit» [7]: exempli gratia, «homo quidem, secundum quod in natura sua consideratur, quaedam res subsistens est; secundum autem quod est in suo intellectu, non est res subsistens, sed intentio quaedam rei subsistentis» [8]: «secundum autem quod intellectus actu intelligit, est in ipso id quod intelligitur» [1].

Et quidem sicut species intelligibilis impressa, prout se tenet ex parte rei cuius est et quam repraesentat, non est *quae*, sed *qua* res illa formaliter intelligitur [2]; ita, prout se tenet ex parte ipsius intellectus quem informat et actuat, non est *quae*, sed *qua* intellectus intelligit: «non enim lapis intelligit, etiamsi eius species sit in intellectu possibili» [3]. Et sicut res specie repraesentata est *quae* intelligitur, ita intellectus specie informatus est *qui* intelligit.

Patet ergo unam eandemque esse speciem intelligibilem qua intelligibile in potentia fit intelligibile in actu et qua intellectus in potentia fit intelligens in actu et qua intelligibile in actu est in intellectu in actu, eique unitur intelligibiliter fitque unum cum ipso in actu cognoscitivo intelligentis et intellecti.

Quapropter S. Thomas iure scribit: «ad intelligendum primo necessarius est nobis intellectus possibilis, qui est receptivus specierum intelligibilium; secundo, intellectus agens, qui facit intelligibilia actu. Cum autem intellectus possibilis iam fuerit per species intelligibiles perfectus, vocatur intellectus in habitu, cum species intelligibiles iam sic habet ut eis possit uti cum voluerit, medio quodam modo inter potentiam puram et actum completum. Cum vero praedictas species in actu completo habuerit, vocatur intellectus in actu: *sic enim actu intelligit res, cum species rei facta fuerit species intellectus possibilis; propter quod dicitur quod intellectus in actu est intellectum in actu*» [4].

Et applicans intellectui in actu beatorum videntium Deum per essentiam et intellecto in actu quod est ipsa divina essentia immediate visa, audacter pronuntiat: «per ipsam Dei visionem mens beata fit in intelligendo unum cum Deo; oportet igitur intelligens et intellectum esse quodammodo unum» in visione beatifica [5]. Et dicit *quodammodo*; quia non fiunt unum in essendo, quod est unum simpliciter, sed in intelligendo tantum, ut clarius explicat alio in loco, dicens: «intellectum in actu fit unum [in intelligendo] cum intellectu in actu, in quantum forma intellecti

---

1 *Comp. theol.*, I P., cap. 79.
2 *Comp. theol.* I P., cap. 28, arg. 2.
3 *Comp. theol.* I P., cap. 84, arg. 2.
4 *Comp. theol.*, I P., cap. 85 ad 1.
5 *Comp. theol.*, I P., cap. 83. «Est enim actio intellectus possibilis recipere intellecta et intelligere ea; actio autem intellectus agentis, facere intellecta in actu, abstrahendo ipsa» (*Comp. theol.*, I P., cap. 86, arg. 1).
6 *Comp. theol.* I P., cap. 30. Cf. etiam ibid., cap. 88.
7 *Comp. theol.* I P., cap. 46.
8 *Comp. theol.*, I P., cap. 50.

1 *Comp. theol.* I P., cap. 49.
2 *Comp. theol.*, I P., cap. 85 ad 1.
3 *Ibid.*, paulo antea, § Haec autem responsio omnino nulla est.
4 *Comp. theol.* I P., cap. 83, in fine.
5 *Comp. theol.* II P., cap. 9, § Hoc etiam manifeste apparet.

fit forma intellectus in quantum est intellectus in actu, non quod sit ipsamet essentia intellectus» in essendo, ut videtur putasse Averroes; «et sic nullo modo sequitur quod intellectus noster videns Deum, fiat ipsa divina essentia [quasi unum cum ipsa in essendo], sed quod ipsa essentia [divina] comparatur ad ipsum quasi perfectio et forma» in videndo sive intelligendo, et hoc in sensu fit ununm cum ipsa [1]. «Cum enim omnis cognitio sit per assimilationem cognoscentis ad cognitum, oportet quod, qui vident [Deum], aliquo modo transformentur in Deum; et si quidem perfecte vident, perfecte transformentur, ut beati in patria per fruitionis unionem; si vero imperfecte, imperfecte, sicut hic per fidem» [2].

Denique, principium cum fine iungens, concludit: «ex hoc enim aliquid intellectuale est, quod immune est a materia. Quod ex ipso intelligendi modo percipi potest: intelligibile enim in actu et intellectus in actu sunt unum. Manifestum est autem aliquid esse actu intelligibile per hoc quod est a materia separatum: nam et de rebus materialibus intellectualem cognitionem habere non possumus nisi per abstractionem a materia. Unde oportet idem iudicium de intellectu esse, ut scilicet quae sunt immaterialia sint intellectualia» [3].

At est insuper considerandum quod haec unitas et identitas intellectus et intellecti in actu duplicem veluti gradum suscipit.

Primus, isque imperfectus et inchoatus tantum, est qui formaliter fit per speciem intelligibilem impressam, qua intellectus possibilis actu quasi fecundatur et intellectum redditur actu intelligibile intra intellectum; et per eam *incipit* intellectus intelligere actu et intelligi actu ut pura forma formans sive purum *principium* formale *quo* intellectus intelligit et intelligibile intelligitur. Quo fit, ut unitas et identitas intellectus et intellecti in actu inde consurgens, sit adhuc imperfecta et inchoata; nam talis est unitas et identitas huiusmodi, qualis est *actualitas* intellectus et intellecti.

Secundus vero, isque perfectus et consummatus, est qui formaliter fit per speciem intelligibilem expressam, qua intellectus possibilis, iam actu quasi fecundatus specie impressa, actu quasi parturit et emittit rem intellectam intra se; et intellectum, iam

---

1 *IV Sent.*, d. 49, 2, 1 ad 10, in fine.
2 *In II Corinth.*, cap. 3, lect. 3, ed. Marietti, p. 438b.
3 *Comp. theol.* I P., cap. 75, arg. 1.

redditum actu intelligibile per speciem impressam, efficitur actu secundo et perfecto intellectum: ac per eam *terminat* intellectus intelligere actu et intelligibile intelligi actu, ut forma sive specie *formata* et ut *termino* formali interiori *quo* actus intelligendi consummatur, *qui* primo intelligitur intra intellectum et *quo ut in quo* res extra eo expressa et dicta intelligitur actu secundo perfecto et completo. Quo efficitur, ut unitas et identitas intellectus et intellecti in actu inde resultans, sit vere perfecta et consummata: talis enim est unitas et identitas haec, qualis est *actualitas* intellectus et intellecti.

Quando ergo dicitur quod intellectus in actu est unum idemque cum intellecto in actu in esse cognoscitivo, hoc intelligendum est simpliciter et absolute de intellectu et intellecto in actu secundo perfecto et consummato vi speciei expressae sive verbi mentis, in quo consummatur et perficitur actus intellectus et actus intellecti et consequenter actus ipse intellectionis et cognitionis; et non nisi per posterius et secundum quid, de intellectu et intellecto in actu per speciem intelligibilem impressam: per hanc enim *fit* tantummodo et *incipit esse* talis unitas et identitas; per illam vero *est* perfecte et consummate in suo termino ultimo, quasi *in facto esse*.

410. S. Thomas ipse profunde explicavit haec omnia in Opusculo *De natura verbi intellectus*. Notat ergo quod species impressa «est principium sufficiens intelligendi» [1], et consequenter «principium *quo* verbum rei efficitur» [2], cum verbum mentis sit ultimus terminus interior intellectionis et primum obiectum eius [3]. Cum ergo intellectus informatus specie [impressa] natus sit agere, terminus autem cuiuslibet actionis sit eius obiectum, obiectum autem suum sit quidditas aliqua cuius specie informatur, quae non est principium operationis vel actionis nisi ex propria ratione illius [quidditatis] cuius est species», obiectum vero primum intellectionis sit intra ipsum intellectum, cum intelligere sit essentialiter actio immanens, sequitur quod «prima actio eius per speciem [impressam] est formatio sui obiecti [intra se, quod est species expressa sive verbum mentis], quo formato intelligit» [4]: et sic «verbum sequitur immediate intellectum in

---

1 *De natura verbi intellectus*, Opuscula selecta, ed. cit., t. I, p. 497.
2 *Op. cit.*, p. 492.
3 *Op. cit.*, pp. 494, 495.
4 *Op. cit.*, p. 493.

actu per speciem [impressam], a quo procedit ut actus ex actu et non ut actus ex potentia»[1], «quia iam factus est intellectus in actu per speciem» impressam; unde est «processus perfectus de actu in actum, ubi non requiritur aliqua species motus» physici proprie dicti[2]. Nimirum est processus ex actu imperfecto et inchoato in eundem actum perfectum et consummatum, sicut est processus a specie impressa rei ad speciem expressam eius. Est enim in specie impressa a re quasi virtus quaedam formativa speciei expressae de eadem re, qua haec redditur perfecte et ultimate repraesentata et intellecta in actu intra ipsum intellectum, cum per speciem impressam esset solum inchoate et imperfecte repraesentata et intellecta. Quare S. Thomas scribit: «verbum tamen magis transit in similitudinem substantiae [intellectae] quam species ipsa [impressa]. Quia enim intellectus nititur in quidditatem rei venire [cognoscendo], ideo in specie praedicta est virtus formativa quidditatis substantiae spiritualiter [hoc est, immaterialiter, intentionaliter, cognoscitive, psychice; non materialiter et physice sicut est in ipsa substantia prout est a parte rei], per quam quidditas spiritualiter recte formatur [idest verbum mentis sive species expressa de eadem substantia reali]: sicut in calore est virtus formae ignis, per quam attingitur in generatione ad formam substantialem ignis, quod accidens per se non attingeret. Unde verbum, quod est ultimum quod potest fieri intra [intellectum] per speciem, magis accedit ad ipsam rem repraesentandam quam nuda species rei. Quia igitur res intelligibilis eo ipso intelligitur quo intellectus formatur sua specie [impressa] actu, prius natura est informari [tali specie] quam intelligere «et intelligendo formare speciem expressam, «sed non tempore», eo quod intelligere non est motus[3]. «Directe igitur a specie ipsa itur in ipsum verbum [et ab ipso verbo in ipsam rem], cum non percipiatur [intellectione directa eius subiectum, quod est intellectus possibilis], sed res cuius est illa similitudo. Huic etiam similitudini tanto intimius est verbum quanto perfectius genitum est. Ideo verbum intelligentis intimum est principio intellectivo, ex quo et specie fit unum»[4]. «Anima enim quasi transformata est in rem per speciem [impressam] qua agit quidquid agit: unde cum ea [intellectus] informatus

1 *Op. cit.*, p. 497.
2 *Op. cit.*, p. 493.
3 *Op. cit.*, pp. 496-497.
4 *Op. cit.*, p. 496.

est actu, verbum producit *in quo* rem illam dicit cuius speciem habet, et non se»[1], eo quod «verbum est expressivum rei quae intelligitur»[2] et ad eius similitudinem formatur, non ad similitudinem speciei impressae.

Ad cuius ampliorem evidentiam recolendum est aliud esse formam *qua* aliquid formatur et aliud formam *ad quam* et *secundum quam* formatur. Species ergo expressa formatur specie impressa ut forma *qua* formatur, essentia vero rei intellectae ut forma *ad quam* et *secundum quam* formatur: non enim species expressa exprimit et repraesentat speciem impressam, sed essentiam rei intellectae, cuius est immediata et formalis similitudo et intentio intellecta.

Quod quidem ita explicat S. Doctor: «manifestum est quod intellectus intra seipsum actionem rectam exercere potest, et haec semper est actio sua propria, quae terminatur ad obiectum factum in se et a se. Unum enim constituitur ex intellectu et specie [impressa], quae est principium actionis suae: et huius est agere. Unde species haec est prima *qua* agitur, non autem *ad quam*: non enim intellectus noster inspiciens hanc speciem tanquam exemplar sibi simile, aliquid facit quasi verbum eius; sic enim non fieret unum ex intellectu et specie, cum intellectus non intelligat nisi factus unum aliquid cum specie, sed ipsa specie formatus agit tanquam aliquo sui, ipsam tamen non excedens. Species autem sic accepta semper ducit in obiectum primum [quod est verbum mentis]. Unde manifestum est quod ipsum verbum intellectus perficitur per actum rectum»[3].

Quod autem species impressa non sit forma *ad quam* nec *secundum quam* formatur verbum sive species expressa, sed ipsa essentia rei intellectae, explicat consequenter, dicens: «non enim generatur verbum ipsum per actum intellectus, nec eius similitudo, nec etiam similitudo illius speciei [impressae] qua intellectus informatur, quasi verbum esset eius expressivum, sed similitudo [expressa et intellecta] rei [quae est species eius expressa]. Illius enim similitudo generatur quod in sua similitudine [expressa et genita] cognoscitur: est tamen ipsum verbum similitudo illius speciei [impressae] tanquam eius *quo* factum est sibi similimum [idest ut forma *qua* verbum formatur

1 *Op. cit.*, p. 498.
2 *Op. cit.*, p. 495.
3 *Op. cit.*, p. 495, paulo post.

et generatur]. Similitudo vero rei est ut *ad quod* formatur *et tanquam ad eius exemplar*. Nec propter hoc oportet ipsum formantem prius rem intueri, et post ad eam verbum seu imaginem ipsam in se formare; quia habere speciem rei apud se, est sibi loco aspectus exemplaris», cum sit species impressa rei et a re ipsa [1]: et sic ex intellectu informato tali specie et ex specie ipsa resultat «unum agens, cum quo et species ipsa efficitur unum spiritualiter in participando vitam eius» intellectualem et cognoscitivam [2].

Haec tamen unitas intellectus et intellecti in actu, sicut et ipse actus intellectionis, consummatur et perficitur in ipso verbo mentis sive specie expressa. Nam «sicut in principio actionis [intellectivae] intellectus et species [impressa] non sunt duo, sed unum est intellectus et species illustrata [lumine intellectus agentis]; ita unum in fine relinquitur, similitudo scilicet perfecta, genita et expressa ab intellectu [possibili intelligente et generante et exprimente actu et ipse intellectus actu generans et exprimens eam; quia «verbum non est sine intelligere actu»]; et hoc totum expressum est verbum, et es totum rei dictae expressivum, et totum in quo res exprimitur; et hoc est intellectum principale [=primum], quia res [extra animam] non intelligitur nisi in eo [intellecto et expresso]... Verbum igitur cordis est ultimum quod potest intellectus in se operari: ad ipsum enim in quo quidditas rei recipitur [=reperitur?] immo quia ipsemet [=ipsummet?] est quidditatis similitudo [expressa, consummata, intellecta], terminatur intelligere; sic enim habet rationem obiecti intellectus» ut *quod* primo intelligitur intra intellectum et *in quo* intelligitur res extra intellectum eo expressa et perfecte repraesentata, quae est secundum *quod* intelligitur et in quo ultimatim terminatur intelligere [3]. Quo fit, ut ibi sit ultimus terminus intellectionis ubi fuit primum eius principium: imprimuntur enim species impressae a re et exprimuntur species expressae ad eandem rem; neque species impressa habet vim formativam formandi speciem expressam ut forma qua formatur «nisi ex propria ratione illius cuius est species [4], hoc est, ipsius essentiae rei, quia nimirum «in specie praedicta est virtus quidditatis substantiae spiritualiter, per quam quidditas [=species expressa quidditatis] recte formatur» [1].

1 *Op. cit.*, p. 496.
2 *Op. cit.*, p. 495.
3 *Op. cit.*, p. 494.
4 *Op. cit.*, p. 493.

411. Ex quibus omnibus luculenter apparet unitatem et identitatem intellectus et intellecti in actu in esse intellectivo, et universaliter cognoscentis et cogniti in actu in esse cognoscitivo, non necessario in esse rei, veram et propriam esse, et non solum metaphoricam et impropriam ut opinatur Suárez [2] quem sequitur Urráburu [3], quos solide refellit Jos. Gredt [4]; eamque esse sinceram doctrinam Aristotelis, S. Alberti Magni et S. Thomae. Constat etiam ex hucusque dictis hanc unitatem et identitatem intellectus et intellecti in actu, iuxta doctrinam S. Thomae, non esse tantum intelligendam quasi in actu primo vi speciei intelligibilis impressae, ut putat Jos. de Tonquédec [5]; neque solum in actu secundo completo vi speciei intelligibilis expressae sive verbo mentis, ut contendit H. D. Simonin [6], sed utroque modo simul, licet diverso gradu diversaque ratione.

Hanc germanam doctrinam aristotelico-thomisticam nervose et profunde reassumpsit Caietanus [7], qui et eam

1 *Op. cit.*, p. 497. Idipsum limpidissime exposuerat in *Summa contra Gentiles* hisce verbis: «per hoc enim quod species intelligibilis [impressa], quae est forma intellectus et intelligendi principium, est similtudo rei exterioris, sequitur quod intellectus [ea informatus et in actu constitutus] intentionem formet [=speciem expressam] illi rei similem; quia quale est unumquodque, talia operatur. Et ex hoc quod intentio intellecta [=species expressa] est similis alicui rei, sequitur quod intellectus, formando huiusmodi intentionem, rem illam intelligat» (*I Contra Gent.*, cap. 53, § Haec autem intentio intellecta).
2 Suarez, *De Anima*, lib. III, cap. 2, n. 5. Opera, ed. Vives, t. III, p. 617a.
3 Urraburu, *Instit. Philosophicae*, t. V, pp. 419-420, 421. Vallisoleti, 1896.
4 Jos. Gredt, *De unione omnium maxima inter subiectum cognoscens et obiectum cognitum*, apud «Xenia thomistica», t. I, pp. 312-316. Romae 1925.
5 Jos. Tonquedec, *Critique de la connaissance selon les principes de la philosophie thomiste*, pp. 36, 41, 461-464. Paris 1929.
6 H. D. Simonin, *L'identité de l'intellect et de l'intelligibile dans l'acte d'intellection*, apud «Angelicum», 7 (1930), pp. 225-237.
7 Caietanus, *In I*, 12, 2, nn. 14-16; *in I*, 14, 1, nn. 3-7; *in I*, 14, 2, n. 5; *in I*, 14, 3, n. 3; *in I*, 27, 1, n. 1, n. 18 ad 3 rationem Durandi; *in I*, 50, 2, n. 11; *in I*, 55, 3, nn. 12-15; *in I*, 56, n. 3; *in I*, 75, 2, nn.

iure maximi facit [1]; et, post Caietanum, Ferrariensis [2], Báñez [3], Complutenses Carmelitani [4], Salmanticenses [5],

4, 7, 9-10; *in I*, 79, 2, nn. 19-20, 23; *in I*, 79, 3, nn. 8-9, 12; *in I*, 79, 6, n. 4; *in I*, 85, 2, n. 6; *in I*, 87, 1, n. 9; *in II de Anima*, cap. 11, § circa primam conclusionem,, ed. Venetiis 1514, fol. 36v (ed. I. Coquelle, O.P., nn. 261-263, pp. 250-251, Romae, 1939); § circa quintam conclusionem, fol. 37r (ed. Coquelle, n. 271, pp. 257-258); § circa quaestionem ultimam, fol. 37v (ed. Coquelle, nn. 280-284, pp. 262-265); *in III de Anima*, cap. 1, § circa determinationem intellectus in actu, fol. 45r; cap. 5, § circa primam et secundam conclusionem, fol. 53r. Eam etiam breviter recoluit et approbavit iam pridem Joannes Quidort, O.P. († 1306), *Correctorium corruptorii «Circa»*, a. 1, pp. 6-7, ed. J. P. Müller, O.S.B. Romae, 1941.

[1] Eam enim vocat «fundamentum magnae partis Metaphysicae et Philosophiae naturalis» (*In I*, 14, 1, n. 3), et lectorem compellat: «adverte diligentissime radicem hic ab Aristotele positam, a D. Thoma in I. P., q. 14, a. 1 et in De Veritate, q. 2, a. 2, item et ab Alberto in libro de Intellectu et Intelligibili [lib. I, tract. 1, cap. 6] explicatam, unde habent entia quod sint cognoscitiva, scilicet ex immaterialitate» (*In II de Anima*, cap. 11, ed. Venetiis 1514, fol. 36v; ed. Coquelle, p. 257).

Quando ergo Suarezius eiusque asseclae invehunt vehementer in hanc sententiam Caietani, eam appellantes falsam et inintelligibilem (Suarez, *de Deo uno*, lib. II, cap. 12, n. 7, ed. cit., t. I, p. 87b; *De Anima*, lib. III, cap. 2, n. 7, t. III, p. 617b), reapse impugnat Aristotelem et S. Thomam ab eisque recedunt.

[2] Ferrariensis, *In II de Anima*, q. 5, pp. 39-40, Venetiis 1619; q. 21, § Quantum ad secundum..., sciendum secundo, p. 107; q. 22, pp. 110-112; *in III de Anima*, q. 6, § Quantum ad secundum..., sciendum secundo, p. 154a; q. 8, § Quantum ad secundum..., secundo..., tertio, p. 155a; q. 9, § Ad secundum dicitur primo, pp. 175b-176a; § ad aliam [auctoritatem Aristotelis], p. 176b; *in I contra Gent.*, cap. 44, nn. 12-17; *in II contra Gent.*, cap. 59, nn. 6-8; cap. 62, nn. 5-6; cap. 78, n. V, 4; cap. 82, nn. 2-3; cap. 98, nn. 15, 17 et 22; cap. 99, n. 4; cap. 101, nn. 1-3; *in III Contra Gent.*, cap. 49, n. 2; *In IV Contra Gent.*, cap. 11, n. 7; cap. 11, n. 7; cap. 14, n. 3.

[3] Báñez, *In I*, 12, 2, dub. 1, tertia conclusio, col. 243-244 (ed. Venetiis 1585); *in I*, 14, 1, col. 300-302; *in I*, 14, 4, § in hoc articulo notandum est primo, col. 303; *in I*, 75, 2, dub. 2 (ed. Venetiis, 1591), col. 493; *in I*, 78, 3, dub. 3, tertia concl., adverte tamen circa istam conclusionem, col. 856-857; *in I*, 79, 2, dub. 1, quarta concl., col. 1042; *in I*, 79, 3, dub. 1, ad 4 arg. col. 1080; *in I*, 85, 2, tertia concl. col. 1444-1445; *ibid.*, dub. circa primam concl., tertia concl., col. 1551; ad 2 arg. in oppositum, col. 1452.

[4] Complutenses Carmelitani, *De Anima*, disp. 18, q. 3.

[5] Salmanticenses, *Cursus theol.*, in I, 14, 1, disp. 1, dub. 2, ed. Palmé, t. I, pp. 321-33; disp. 2, dub. 1, pp. 350-368; et praesertim *ibid.*, dub. 2, pp. 368-387: utrum cognoscentia non solum habeant formam rei alterius, sed etiam fiant per identitatem aliae res in esse cognoscibili sive repraesentativo.

Joannes a S. Thoma [1], Marcus Serra [2] ceterique thomistae, uno vel altero excepto [3]; quibus nostris temporibus adhaerent, inter alios, Satolli [4], Billot [5]. Buonpensière [6], Del Prado [7], Remer [8], Gredt [9], Garrigou-Lagrange [10], Maquart [11], Gaetani [12] et Siwek [13].

[1] Joannes a S. Thoma, *Cursus philosophicus*, Philosophia Naturalis, IV P., q. 4, a. 1, dico secundo, ed. Reiser, t. III, pp. 103-105; q. 5, a. 3, ad 2 difficultatem, pp. 185-186; *Cursus theol.*, in I, 12, 2, disp. 13, a. 1, ed. Solesm., t. II, pp. 147-150; in I, 14, 1, disp. 16, a. 1, pp. 328-335.

[2] Marcus Serra, *In I*, 12, 2, § Secunda ratio, pp. 244-245 (Romae, 1653); dub. 1, a. 2, pp. 257-258; in I, 14, 1, pp. 383-386.

[3] Ita Joannes Martinez de Prado, *in lib. III de Anima*, q. 9, § 2, pp. 480-487 (Compluti, 1652), quem tamen invicte confutavit Cosmas de Lerma, *in II de Anima*, q. 47-48, pp. 265-280 (Matriti, 1666). Martínez de Prado conati sunt defendere contra Lermam Complutenses dominiciani, *in II de Anima*, q. 5, a. 3, pp. 356-383 (Compluti, 1741), quin tamen rem confecerint.

Tomistis consentit Silvester Maurus tum exponendo Aristotelem, ut videre est *in II de Anima*, cap. 16, n. 1, t. IV, p. 73 (ed. Parisiis 1886); cap. 18, nn. 5-10, pp. 78-79; *in III de Anima*, cap. 1, pp. 89-91; cap. 4, nn. 3-5, pp. 93-94; cap. 4, nn. 1-6, pp. 94-95; cap. 7, nn. 2-4, p. 101; *in XII Metaph.*, cap. 7, n. 3, p. 557; tum in *Quaestionibus philosophicis*, lib. IV, q. 20, ad 4, t. III, pp. 8-10 (Cenomani, 1876); *Quaestiones physico-metaphysicae*,, q. 1, *ibid.* pp. 249-258, ubi efficaciter defendit Aristotelem et S. Thomam contra Suarezii impugnationem: tum denique in suo *Opere theologico*, t. I, lib. 1, q. 21, ad 5, n. 51, p. 94a (Romae, 1687); q. 41, nn. 10-16, pp. 131-132.

[4] Satolli, *Praelectiones in I*, 12, 2, concl. secunda, nn. 1-9, pp. 402-405, Romae, 1884.

[5] Billot, *De Deo uno*, in I, 12, 2, p. 132, nota 2. Prati, 1895; *De Deo Trino*, in I, 27, 1, pp. 19-24. Prati, 1895.

[6] Buonpensiere, *In I*, 12, 2, n. 576, p. 388 (Romae, 1902); *in I*, 14, 1, n. 815, pp. 548-550.

[7] N. del Prado, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, lib. V, cap. 5, § 2, pp. 596-602.

[8] Remer, *Summa philosophiae scholasticae*, t. V, Psychologia, nn. 57-58, pp. 63-67.

[9] Gredt, *Elementa phil. aristotelico-thomisticae*[4], t. I, nn. 463-467 (Friburgi Brigsoviae, 1926); *De unione omnium maxima inter subiectum cognoscens et obiectum cognitum*, apud «Xenia thomistica», t. I, pp. 303-318. Romae, 1925.

[10] Garrigou Lagrange, *De Deo uno*, *in I*, 12, 2, p. 279; *in I*, 14, 1, pp. 328-330. Parisiis 1938.

[11] Maquart, *Elementa philosophiae*, *t.* II, Philosophia Naturalis, q. 12, a. 1, pp. 240-250. Parisiis, 1937.

[12] Gaetani, *De verbo mentis: qua ratione verbum mentis se habeat in modum obiecti cogniti*, apud «Acta Pont. Academiae romanae S. Thomae Aquinatis et Religionis Catholicae», 1935, pp. 76-77. Romae, 1936.

[13] Siwer, *Psychologia metaphysica*, n. 71, pp. 106-107. Romae, 1939.

Et ratione huius identitatis in esse intelligibili quae formaliter consummatur in verbo mentis, verificantur illa dicta S. Thomae de intellectu et intellecto in actu: «*omnino* intellectus in actu est res intellecta; quia sicut res in sui ratione habent materiam vel non habent, sic ab intellectu percipiuntur» [1]; et de verbo mentis et re eo dicta et expressa: intellectus, *idest* res intellectae [2]; «intellectum *sive* res intellecta se habet ut constitutum vel formatum per operationem intellectus: sive hoc sit quidditas [=definitio], sive sit compositio et divisio propositionis [=enuntiatio]» [3].

412. Et inde est quod definitiones essentiales indifferenter appellantur, quandoque quidem ipsa natura rei definitae [4] vel substantia eius [5]; nam ratio definitiva alicuius est quod quid est eius [6], idest quidditas vel species ipsius [7]: aliquando autem notificatio substantiae, idest essentiae vel quod quid est rei definitae [8], quia est oratio indicans quid est res [9], hoc est, essentiam speciei [10], utpote significans formam et essentiam rei [11]. Nam in esse formaliter repraesentativo et cognoscitivo definitio est ipsa res definita intra intellectum definientem. Quare S. Doctor scribit: «tunc intellectus dicitur scire de aliquo quid est quando definit ipsum, idest quando concipit aliquam formam de ipsa re quae per omnia ipsi rei respondeat» [12]; et iterum: «hoc quod est esse rationem convertibilem ex

1 S. Thomas, *In III de Anima*, lect. 12, n. 784.
2 *In III de Anima*, lect. 11, n. 747.
3 *De Spiritualibus creaturis*, 9 ad 6.
4 *In I de Anima*, lect. 9, n. 137.
5 *In I de Anima*, lect. 11, n. 177.
6 *In I de Caelo et Mundo*, lect. 19, n. 4.
7 *In I de Generatione et corruptione*, lect. 14, n. 7.
8 *In II Post.*, lect. 2, n. 10; *in I de Anima*, lect. 1, n. 10; *in I de Caelo et Mundo*, lect. 19, n. 4 in fine, et n. 8; *in VI Metaph.*, lect. 4, nn. 1232-1233; *in VII Metaph.*, lect. 11, n. 1528.
9 *In IV Physic.*, lect. 5, n. 3.
10 *In VII Physic.*, lect. 8, n. 9.
11 *In II Post.*, lect. 10, n. 3.
12 *De Verit.*, 2, 1 ad 9.

genere et differentiis constantem [=definitionem essentialem], est omnino idem ei quod quid est» [1], nempe ipsi essentiae rei definitae.

Quibus per omnia consonant haec alia verba: «quandocumque autem intellectus per suam formam intelligibilem alicui rei assimilatur, tunc illud quod concipit et enuntiat secundum illam intelligibilem speciem verificatur de re illa cui per suam speciem similatur; nam scientia est assimilatio intellectus ad rem scitam» [2]. Et inde sequitur quod «omnis intelligibilis species per quam intelligitur quidditas vel essentia alicuius rei, comprehendit in repraesentando rem illam: unde et orationes significantes quod quid est, terminos et definitones vocamus» [3]. Ergo «similitudo intelligibilis per quam intelligitur aliquid secundum suam substantiam, oportet quod sit eiusdem speciei, vel magis species eius: sicut forma domus quae est in mente artificis, est eiusdem speciei cum forma domus quae est in materia, vel potius species eius; non enim per speciem hominis intelligitur de asino vel equo quid est» [4].

413 Et secundum hoc, definitio essentialis optime «dicitur *terminus, quia includit totaliter rem*; ita scilicet quod nihil rei est extra definitionem, cui scilicet definitio non conveniat; nec aliquid aliud est infra definitivum, cui scilicet definitio conveniat» [5]. Et quidem dicitur *terminus*, non solum rei quae definitur et cognoscitur, verum etiam intellectus cognoscentis et definientis in quantum huiusmodi, iuxta illud eiusdem S. Doctoris: «*substantia rei, quae est essentia et defnitio significans quod quid est res*, dicitur *terminus*. Est enim terminus *cognitionis*; incipit enim cognitio rei ab aliquibus signis

1 *In II Post.*, lect. 5, n. 2.
2 *De Pot.*, 7, 5c.
3 *III Contra Gent.*, cap. 49, arg. 4.
4 *Ibid.*, arg. 2.
5 *In I Periherm.*, lect. 4, n. 2, Cf. etiam *in I Sent.*, d. 43, 1, 1c.

exterioribus quibus pervenitur ad cognoscendam rei definitionem: quo cum perventum fuerit, habetur perfecta cognitio de re... *Si autem est terminus cognitionis, oportet quod sit rei terminus; quia cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam*»[1]. Nam «cum quaelibet cognitio perficiatur per hoc quod similitudo rei cognitae est in cognoscente: sicut perfectio rei cognitae consistit in hoc quod habet talem formam per quam est res talis, ita perfectio cognitionis consistit in hoc quod habet similitudinem formae praedictae», quae est eius species expressa et cognita sive definitio[2]. Unde apud S. Thomam idem est formare simplicem conceptionem rei et formare quod quid est rei[3], formare definitionem et formare quidditatem[4], definitio et ipsa quidditas formata in intellectu[5]; «definitio enim est idem rei» definitae[6], eo quod non solum res et quod quid erat esse eius sunt unum quocumque modo, sed etiam sunt unum secundum rationem» definitivam[7].

Quae cum ita sint, iure infertur quod, sumendo definitionem pro eo quod significatur et dicitur per definitionem, «definitio et definitum sunt idem»[8]: et sic «definitio convertitur cum definito»[9]; et «cuicumque convenit definitio, convenit et definitum»[10]. Quo fit ut «multiplicata definitione, multiplicetur et definitum»[11]; et vicissim non multiplicato definito, non multiplicatur definitio essentialis et adaequata: «unius enim unica est definitio,

1 *In V Metaph.*, lect. 19, n. 1048.
2 *In VI Metaph.*, lect. 4, n. 1234.
3 *In VI Metaph.*, lect. 4, nn. 1232-1233.
4 *De Verit.*, 1, 4c et ad 1; 3, 2, 4; 4, 2c; *De Pot,*. 8, 1c; 9, 5.
5 *De Verit.*, 3, 2c.
6 *In VII Metaph.*, lect. 9, n. 1462.
7 *In VII Metaph.*, lect. 5, n. 1375.
8 *I Sent.*, d. 25, 1 ad 2. Si vero sumatur secundum meram intentionem definitionis, scilicet pro medio sive signo formali in quo res definita intelligitur, «sic definitio non est definitum, sed ductivum in cognitionem eius» (*Ibid.*, circa finem).
9 III, 60, 2, arg. sed contra.
10 *II Sent.*, d. 27, 2 obi. 8.
11 I, 108, 2, obi. 1.

sicut et unum esse»[1]: ac finaliter «remota definitione, aufertur definitum»[2].

414. Postremo, ex omnibus hucusque dictis, concluditur, in sincera doctrina peripatetica non aliam reapse esse quaestionem de conceptu formali et de conceptu obiectivo alicuius in quantum huiusmodi, sed unam eandemque, si loquamur, ut patet, de vero conceptu: sibi enim mutuo adaequant in veritate et in esse cognoscibili simulque uno eodemque actu directe cognoscuntur in actu exercito ut obiectum formale *quod* intellectionis formatae et consummatae. Si enim sumatur conceptus obiectivus *denominative*, denominatur ab ipsa forma conceptus formalis qui ideo natura praecedit illum; sin autem sumatur fundamentaliter et realiter, est forma ipsius conceptus formalis, utpote obiectum eius formale terminativum, ideoque sub hoc adspectu naturaliter praecedit conceptum formalem. Quapropter S. Thomas haec duo simul docuit: primo, quod conceptus formalis sive verbum mentis est «tanquam speculum in quo res cernitur, sed non excedens id quod in eo cernitur»[3]; secundo, quod «intelligere in sua radice est prius verbo», quia radix intellectionis est species impressa in qua «est virtus quidditatis substantiae [scilicet ipsius rei a qua accipitur et imprimitur species] spiritualiter», et per ipsam [utpote virtutem formativam ipsius verbi] quidditas spiritualiter recte formatur», quae est verbum mentis «ad quod terminatur actio intellectus»[4]. Ipsa ergo res extra prout est in se, quae est conceptus obiectivus fundamentaliter sive causaliter vel radicaliter, est naturaliter prior verbo, eo ipso quod est naturaliter prior specie impressa ad quam se habet ut intelligibile in potentia ad intelligibile in actu, nam per hanc speciem fit formaliter intelligibilis in

1 *I Sent.*, d. 1, expositio textus; *II Sent.*, d. 27, 2, obi. 9 et resp.; *III Sent.*, d. 23, 2, 1, obi. 8 et resp.
2 I, 97, 1, obi. 1.
3 *De natura verbi intellectus*, ed. cit., p. 494.
4 *Op. cit.*, p. 497.

actu; species autem impressa est naturaliter prior verbo, quia per verbum fit formaliter res ipsa intellecta in actu, prius autem naturaliter est intelligibile in actu quam intellectum in actu: at in linea actus intellecti, prius naturaliter est verbum mentis quam ipsa res extra, quae non est intellecta in actu nisi in verbo et per verbum, ideoque non denominatur talis nisi a verbo, quod est forma eius intellecta et formata intra intellectum per actum intelligendi perfectum et consummatum. Cum enim actio intelligendi sit essentialiter immanens, «impossibile est intellectum facere rem extra a qua speciem [impressam] trahit» [1]; necessario tamen «ipse facit in se obiectum quod est in eo intellectum» [2], sicut quoddam constitutum et operatum ipsius, quod est similitudo formalis expressa sive verbum ipsius rei ut actu intellectae [3], ad quam ultimatim terminatur prout est in sua realitate [4]: «ut sic id *quod* intelligitur possit dici, et res ipsa, et conceptio intellectus; et similiter id *quod* dicitur per verbum potest dici, et res quae dicitur, et verbum ipsum» [5]. Oportet siquidem recolere verbum mentis sive speciem expressam bifarie sumi posse: uno modo, materialiter et specificative, hoc est, in esse entis; alio modo, formaliter et reduplicative, idest in esse verbi et speciei. Primo modo considerantur subiective et physice; secundo modo considerantur obiective et psychice. Et secundum hanc duplicem considerationem, «rationes intellectae [=species expressae] habent duplicem firmitatem, scilicet firmitatem sui *esse*, et hanc habent ab intellectu [possibili in quo sunt sicut in subiecto], sicut alia accidentia a suius subiectis; et firmitatem suae *veritatis*, et hanc habent ex re cui conformantur: ex hoc enim quod res est vel non est, locutio et intellectus [=verbum orale

1 *Op. cit.*, p. 498.
2 *Op. cit.*, p. 497.
3 *Op. cit.*, p. 492.
4 *De Verit.*, 3, 2c.
5 *De Verit.*, 4, 2 ad 3.

et mentale] veritatem vel falsitatem habet» [1]. Exempli gratia, «ratio [intellecta sive verbum] hominis non dicitur esse in homine quasi res quaedam in ipso, sed est sicut in subiecto in intellectu; at est in homine sicut in eo quod praestat fulcimentum veritati ipsius» [2]. Hoc enim in sensu formali et reduplicativo non consideratur species expressa, sicut neque impressa, ut est *in* subiecto, sed unice ut est *ad* obiectum cuius est signum formale et imago formalis expressa; et ideo tota quanta est, obiecti et ad obiectum reale est. Unde, secundum hanc formalem rationem speciei, «omnis species apud intellectum exsistens, est species *obiectiva, non... informativa*; ita quod, cum dicitur quod species lapidis est in anima, non debet intelligi de similitudine lapidis [ut] inhaerente et informante, sed de specie, idest quidditate et essentia abstracta lapidis *obiective* se habente ad contuitum mentis... [et ideo signanter Aristoteles] dicit [in *III de Anima*, cap. 8] quod hic lapis non est in anima, sed *species* lapidis; et hoc debet intelligi *obiective, non informative*» [3].

Talis namque est propria natura speciei intelligibilis ut reduplicative species est, ut profunde animadvertit Caietanus. «Duo, inquit, sunt genera entium. Quaedam ad hoc *primo* instituta, *ut sicut*, quamvis forte *secundario* alia repraesentent: et haec vocamus *res*. Quaedam vero ad hoc *primo* instituta sunt *naturaliter* [et formaliter], *ut alia repraesentent*: et haec vocamus *intentiones rerum et species sensibiles seu intelligibiles*.

Necessitas autem ponendi haec duo rerum genera est, quia oportet cognoscitivum esse non solum ipsum, sed alia: intellectivum vero esse omnia, ut patet ex q. 14, a. 1, et communi animi philosophorum conceptione, convenientium in hoc, quod simile simili cognoscitur. Nec

1 *I Sent.*, d. 2, 3 ad 5.
2 *Ibid.*, ad 4.
3 Joannes Quidort, O.P., *Correctorium corruptorii «circa»*, a. 27, ed. cit., pp. 154-155.

naturae rerum secundum seipsas possunt esse in cognoscitivo, quia lapis non est in anima; nec ipsum cognoscitivum [creatum] secundum suam substantiam solam et finitam potest esse tantae excellentiae ut habeat in se unde distincte sibi assimilentur naturae rerum cognoscibilium secundum proprias eorum rationes. Unde restat, cum nec esse naturae cognoscitivi sit ratio cognoscibilium, nec esse naturale cognoscibilium sit secundum se in cognoscitivo, ut oportuerit institui a natura ens intentionale quo cognoscitivum esset cognoscibilia», non subiective et realiter, sed obiective et cognoscibiliter [1].

415. Disgregatio autem et quasi disparitas conceptus formalis et conceptus obiectivi ortum duxit ex nominalibus saec. XIV et XV, qui confundere videntur conceptum formalem cum conceptu pure logico: quod tamen falsum esse, ex hactenus dictis patet, nam conceptus formalis directus est vere conceptus rei ideoque vere realis. Et inde manavit sat magna confusio in auctoribus scholasticis posterioris aetatis, a qua non satis liberati sunt plures etiam thomistae maioris subsellii. Ex quo etiam consecutum est, ut non pauci dicant conceptum obiectivum id quod S. Thomas actribuit conceptui formali rei.

Quam quidem confusionem magis adhuc cumulavit Suarezius suo syncretismo incohaerenti, ut videre est in his eius verbis: «conceptus formalis dicitur actus ipse (!) seu, quod idem est (!!), verbum quo intellectus *rem* aliquam *seu* communem *rationem* (!!!) concipit... Conceptus obiectivus dicitur *res* illa *vel ratio* quae proprie et immediate per conceptum formalem cognoscitur seu repraesentatur. Ut, verbi gratia, cum hominem concipimus, ille actus, quem in mente efficimus ad concipiendum hominem, vocatur conceptus formalis; homo autem cognitus et repraesentatus illo actu, dicitur conceptus obiectivus...: Propter quod ab aliquibus, ex Averroe, *intentio*

[1] Caietanus, *In I*, 55, 3, n. 12.

intellecta (!) apellatur» [1]. Porro scimus ex supra dictis intentionem intellectam apud Avicennam, Averroem, Algazelem, S. Albertum Magnum, S. Thomam verosque thomistas esse ipsam speciem expressam, idest verbum mentis sive ipsummet conceptum formalem rei.

5. *Quaestionis resolutio.*

416. Ad quaestionem igitur redeuntes de comparatione aequivocorum, univocorum et analogorum quantum ad eorum nomen et conceptum, dicendum est in primis ea non differre quantum ad merum nomen sive quantum ad verbum vocale; quia omnia univocata habent unum idemque nomen; exempli gratia, omnes homines conveniunt in uno eodemque nomine, quod est *homo*; et similiter omnia aequivocata, sicut gallus gallinaceus et gallus civis Galliae dicuntur uno eodemque nomine *gallus*; paterque omnia analogata, sicut ens reale et ens rationis, substantia et acidens, Deus et creaturae, appellantur uno eodemque nomine *ens*. Propter quod Aristoteles tam de univocis quam de aequivocies, sub quibus comprehendit analoga ut patet ex dictis [2], asserit ea habere nomen commune, ὄνομα κοινόν [3], hoc est, unum idemque; et S. Thomas, describens univoca, aequivoca et analoga, dicit: «in univocis enim *nomen unum* praedicatur de diversis...; in aequivocis vero *idem nomen* praedicatur de diversis...; in his vero quae praedicto modo [=analogice] dicuntur, *idem nomen* de diversis praedicatur...» [4]. Iure igitur concludit Caietanus: «quoad vocem autem non est inter analoga et univoca [et pure aequivoca] differentia» [5].

[1] Suarez, *Disputationes metaphysicae*, disp. 2, sect. 1, n. 1, ed. Barcinone, 1883, t. II, p. 7.
[2] *Supra*, n. 135.
[3] Aristoteles, *Categoriae*, cap. 1, nn. 1 et 2 (I, 1, 1 et 7).
[4] S. Thomas, *In XI Metaph.*, lect. 3, n. 2197.
[5] Caietanus, *De nominum analogia*, cap. 4, n. 38 in fine, ed. cit., p. 36.

417. Quantum vero ad conceptum formalem, dicendum est ea plurimum differre inter se.

Univoca enim, in quantum huiusmodi, habent unum eundemque conceptum formalem communem totaliter unum et uniformem aequaliterque convenientem omnibus univocis eodem nomine vocatis: verbi gratia, omnes homines, qui univoce dicuntur *homo*, habent conceptum formalem penitus unum, nempe animal rationale; et similiter omnia animalia conveniunt in uno eodemque conceptu formali, quo dicuntur et sunt substantia animata sensitiva.

Quod quidem patet ex ipsamet definitione univocorum ab Aristotele tradita: συνωνυμα δὲ λέγεται ὧν τό τε ὄνομα κοινὸν καῖ ὁ κατά τοὔνομα λὸγος τῇς οὐσίας ὁ αὐτός, οἷον ζῷον, ὅ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς [1]; sicilicet quorum est idem nomen eademque definitio, ut homo et bos sunt univoce animalia: utriusque enim est idem nomen, animal; eademque definitio ut animalia sunt, nempe substantia animata sensitiva. Etenim apud Aristotelem idem sonat λόγος τῆς ὁυσίας et ὁρισμός =definitio, ut patet: tum ex contextu immediato, ubi explicans quid intelligat per ὁ λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός hominis et bovis ut animalia, statim subiungit: ἐὰν γὰρ ἀποδιδῷ τις τὸν ἑκατέρου λόγον, τί ἐστιν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῴῳ εἶναι, τον αὐτόν λόγον ἀποδώσει [2]; iam vero τί ἐστὶν ὁ λόγος [3] λόγος autem idem est ac ὁρισμὸς: ὁ μὲν γὰρ ὁρισμὸς τοῦ τί ἐστιν εἶναι δοκεῖ [4]; ὁ μὲν οὖν ὁρισμὸς τί ἐστι δηλοῖ [5]; et iterum: ἔστι δ' ὅρος μὲν λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων [6]: tum etiam ex locis parallelis, ubi docet quod ὁ λόγος τῆς οὐσίας idem est ac definitio essentialis. Ita enim scribit: τὸ τί ἦν εἶναι οὗ ὁ λόγος ὁρισμὸς, και τοῦτο οὐσία λέγεται ἑκάστου [7]; ἕκαστόν τε γάρ οὐκ ἄλλο δοκεῖ εἶναι τῆς ἑαῦτοῦ οὐσίας, καὶ

1 Aristoteles, *Categoriae*, cap. 1, n. 2 (I, 1, 7-9).
2 *Ibid.*, cap. 1, n. 2 (I, 1, 11-13).
3 *II Post. Analyt.*, cap. 2, n. 3 (I, 154, 30).
4 *Ibid.*, cap. 3, n. 3 (I, 155, 2-3).
5 *Ibid.*, cap. 3, n. 12 (I, 155, 42-43).
6 *I Topic.*, cap. 4, n. 2 (I, 174, 25-26).
7 *IV Metaph.*, cap. 8, n. 4 (II, 521, 45-46).

τὸ τί ἦν εἶναι λέγεται εἶναι ἡ ἑκάστου οὐσία [1]. Et rursus: ὁ γὰρ ὁρισμὸς λόγος τίς ἐστιν εἷς καὶ οὐσίας [2]; quia τὸ τί ἦν εἶναι οὐσία, τοὐτου δὲ λόγος ὁ ὁρισμός [3].

Iure igitur S. Thomas dicit: «univoce quidem praedicatur aliquid secundum idem nomen et *secundum eandem rationem, idest definitionem*, sicut animal praedicatur de homine et asino; utrumque enim dicitur animal, et uterque est substantia animata sensibilis, quod est *definitio* animalis» [4]. Et iterum: «aequivocum et univocum dicitur *secundum definitivam rationem eandem vel non eandem*» [5]; «univocatio autem et aequivocatio non respicit suppositum, sed *essentiam vel naturam, quam significat definitio*» [6].

Rursus: «univocatio et aequivocatio attenditur *secundum quod ratio nominis est eadem vel non eadem. Ratio autem nominis est quam significat definitio*; et ideo aequivocatio et univocatio secundum significationem attenditur et non secundum supposita. Et ideo hoc nomen *homo* univoce dicitur de Christo et de Petro, quia utrobique significat unam naturam, scilicet humanam, compositam ex anima [rationali] et corpore; sed in Christo supponit suppositum aeternum, quod non supponit in Petro» [7]. «Licet enim sit alia propria definitio equi et asini, tamen *univocantur in nomine animalis, quia communis definitio animalis convenit utrique*» [8].

Et concludit: «univoce namque dici non possunt [nomina de Deo et creaturis], cum *definitio* eius quod de creatura dicitur non sit *definitio* eius quod dicitur de

1 *VI Metaph.*, cap. 6, n. 1 (II, 542, 43-45)
2 *VI Metaph.*, cap 12, n. 2 (II, 552, 7-8).
3 *VII Metaph.*, cap. 1, n. 4 (II, 558, 16).
4 S. Thomas, *De principiis naturae*, Opuscula selecta, edit. cit., t. I, p. 388.
5 *Quodlib. III*, 4c.
6 *Ibid.*, ad 1.
7 *De unione Verbi incarnati*, 2 ad 4.
8 I, 29, 4 ad 4.

Deo; *oportet autem univoce dictorum eandem definitionem esse*» [1].

Ex quo igitur «*ratio* prout hic sumitur nihil est aliud quam id quod apprehendit intellectus de significatione alicuius nominis, et hoc in his quae habent definitionem *est ipsa definitio*, secundum quod Philosophus dicit IV *Metaphysicorum*: ratio quam significat nomen est definitio» [2]; et aliunde «in univocis nomen unum praedicatur de diversis *secundum rationem totaliter eandem*, sicut animal de equo et bove significat substantiam animatam sensibilem» [3]; plane sequitur univoca habere *unam communem defnitionem totaliter eandem*.

Atqui definitio est ipsemet conceptus formalis primae operationis mentis, ut abunde constat ex supra dictis [4], praesertim ex his verbis S. Thomae: «intellectus per speciem [intelligibilem impressam] rei formatus, intelligendo format in seipso quandam intentionem rei intellectae [=speciem expressam sive verbum mentis aut conceptum formalem], quae est ratio ipsius, quam significat definitio» [5]; «dico autem intentionem intellectam id quod intellectus in seipso concipit [=conceptum formalem] de re intellecta» [6]: et quidem, «secundum operationem suam, quae dicitur indivisibilium intelligentia, format *definitionem*» [7]. Atque omnia haec simul iungens, ait: intellectus possibilis specie intelligibili impressa «formatus, formatur secundo... definitionem... quae per vocem significatur; unde *ratio* quam significat nomen est *definitio* [1]: *ratio* enim quam significat nomen est *conceptio intellectus* de re significata per nomen» [2]. Ex quibus habetur huiusmodi perfecta et absoluta adaequatio: *ratio* quam significat nomen=*definitio*=*conceptio intellectus*, idest *conceptus formalis*, de re significata per nomen.

1 *Comp. theol.*, I P., cap. 27. Optime ergo reddidit sensum Aristotelis et S. Thomae auctor opusculi *Summa totius Logicae Aristotelis*, cum ait: «univoce dicuntur praedicari quae non solum conveniunt his de quibus praedicantur quantum ad nomen, sed etiam quantum ad rationem essentiarum. Et dico hic *rationem* illud quod sumatur loco definitionis: sicut animal praedicatur de homine et de bove; unde non solum hoc nomen animal convenit homini et bovi, sed etiam *definitio eius essentialis*, quae est corpus animatum sensibile: non solum enim vere dicimus quod homo est animal, sed etiam quod homo est corpus animatum sensibile; et similiter est de bove» (*Tract.* II, cap. 1, Opuscula selecta, ed. cit., p. 18).
2 *In I Sent.*, d. 2, 3c.
3 *In XI Metaph.*, lect. 3, n. 2197.
4 *Supra*, nn. 295-309.
5 *I Contra Gent.*, cap. 53, § Ulterius autem considerandum est.
6 *IV Contra Gent.*, cap. 11, § Dico autem intentionem intellectam.
7 *In Evang. secundum Ioannem*, cap. 1, lect. 1, ed. cit., p. 10a.

Ergo univocorum qua talium est unus idemque conceptus formalis totaliter unus et penitus uniformis tantaque unitate gaudens sicut ipsum nomen univocum, quod omnino idem est omnium univocorum. Propter quod S. Doctor iure scribit: «ipsa enim natura humana habet esse in intellectu [cognoscente et concipiente ipsam] abstractum ab omnibus individuantibus, et ideo habet rationem *uniformem* ad omnia individua quae sunt extra animam, prout *aequaliter* est similitudo omnium et inducens in cognitionem omnium in quantum sunt homines», qui univoce conveniunt in ratione et nomine *hominis* [3].

418. Ex adverso, pure aequivoca, in quantum huiusmodi, nullum habent conceptum formalem communem, sed tot habent conceptus formales quot sunt aequivocata nomine communi aequivoco, et quidem totaliter diversos et disparatos, absque ullo ordine subordinationis vel coordinationis ad invicem.

Et hoc ideo, quia in pure aequivocis, *solum nomen* est commune, ratio vero sive definitio significata per nomen est penitus diversa; vel ut ait Aristoteles, ὧ ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος [4], et quidem omnino, παντελῶς utpote diversorum generum non subalteratim positorum, μὴ ὑπ'ἄλληλα, οἷον ὄνος τὸ τε

1 I, 84, 2 ad 3.
2 I, 13, 4c.
3 *De ente et essentia*, cap. 4, ed. L. Baur, pp. 34, 1-5.
4 Aristoteles, *Categoriae*, cap. 1, n. 1 (I, 1, 1-2).

ζῷον καὶ το σκεῦος ἕτερος γὰρ ὁ κατὰ τοὔνομα λόγος αὁτῶν τὸ μὲν γαρ ζῷον ποιόν τι ῥηθήσεται, τὸ δὲ σκεῦος ποιόν τι [1]: nimirum, graecum ὄνος significat asinum et suculam, hispanice *cabrestante*, de cuius conditionibus late disserit Philosophus in sua *Mechanica* [2], et aequivoce eis convenit.

Quapropter S. Thomas merito scribit: «in [pure] aequivocis vero idem nomen praedicatur de diversis *secundum rationem totaliter diversam*, sicut patet de nomine canis prout dicitur de stella et quadam specie animalis» [3]. Pura ergo aequivocatio contingit «quando una vox in nullo variata *multa* significat» [4] et quidem *principaliter*, idest primo et per se et directe, «ut hoc nomen *canis principaliter* significat latrabile animal et marinam belluam et caeleste sidus» [5], absque ullo ordine vel respectu unius ad alterum, «sed omnino per accidens est quod unum nomen diversis [illis] rebus attribuitur [6]. Itaque rationes totaliter diversae significatae nomine pure aequivoco et plura significata principalia, idest aeque primo, alicuius nominis communis, idem sunt: et haec dicuntur plura per modum plurium in actu perfecto [7], quae alio nomine appellantur *penitus disparata* [8].

Per rationes autem totaliter diversas sive omnino disparatas intelliguntur definitiones aut quasi definitiones omnino diversae et disparatae, quia ratio quam significat nomen est definitio: ὁ γὰρ λόγος, οὗ τὸ ὄνομα σημεῖον, ὁρισμὸς γίνεται [9]. Et ideo S. Thomas pleno iure ait:

1 *I Topic.*, cap. 13, n. 12 (I, 187, 14-17).
2 *Mechanica*, cap. 14 (IV, 63, 14-25); cap. 17 (IV, 64, 9-23).
3 S. Thomas, *In XI Metaph.*, lect. 3, n. 2197.
4 *De fallaciis*, cap. 3, Opuscula, ed. cit., t. I, p. 198.
5 *Op. cit.*, cap. 4, p. 199.
6 *I Contra Gent*, cap. 33, arg. 1; *Comp. theol.*, I P., cap. 27. Quod optime Joannes a S. Thoma hisce verbis: «aequivocum significat plura ut plura, idest ut nullo modo convenientia..., sed ut explicite diversa» (*Logica*, II P., q. 13, a. 5, ad 2, ed. Reiser, t. I, p. 498a, 19-24).
8 *Quodlib. VII*, 2 ad 4; *De Pot.*, 3, 7 obi. 9 et resp.; Caietanus, *in I*, 58, 2, nn. 6-7; *in I*, 85, 4, n. 5.
9 *III Metaph.*, cap. 7, n. 9 ,II, 513, 26-27). «Nomen imponitur ad

«aequivoce praedicatur quod praedicatur de aliquibus *secundum idem nomen et secundum diversam rationem*, sicut canis dicitur de latrabili et de sidere caelesti, qui *conveniunt in nomine et non in definitione neque significatione*; id enim quod *significatur* per nomen est *definitio*» [1].

Cum ergo definitio sit ipse conceptus formalis mentis simpliciter intelligentis, manifestum est pure aequivoca, qua talia, nullum habere conceptum formalem communem, sed plures per modum plurium, et quidem omnino diversos et disparatos, tot sicilicet quod sunt ipsa aequivocata illo uno comuni nomine. Merito ergo Caietanus, explicans verba Aristotelis: ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος, scribit: «ly *ratio*... sumitur pro *conceptu* [*formali*] *significato per nomen*; qui, in habentibus definitionem, est *definitio* ipsa; in non habentibus vero definitionem [presse dictam], *ratio* quam significat nomen vocatur, et nihil est aliud quam id quod *directe* [et principaliter] significatur per nomen. Ly *substantiae* sumitur pro *quidditate*, ita quod idem est dicere *ratio substantiae* et *ratio quidditatis*. Ly *secundum illud nomen* determinat ly *ratio substantiae*, quoniam non de quacumque ratione substantiae ipsorum aequivocorum sermo est, sed de ea ratione substantiae quae [directe et principaliter] significatur in eis per illud nomen commune in quo [formaliter et reduplicative] aequivocantur. Et quoniam illa est qua respondetur ad interrogationem factam per *quid est* quaevis illarum rerum *ut significatur nomine illo communi*, verbi gratia, quid est animal latrabile in quantum canis, quid est piscis ille in quantum canis [quid est sidus illud in quantum canis]: ideo talis ratio dicta est ratio substantiae, idest quidditatis illorum aequivocorum, non absolute [seu materialiter et specifi-

cognoscendum rem; unde significat rei substantiam, cum significatum nominis sit definitiva ratio rei» (*In epist. ad Ephes.*, cap. 1, lect. 7, ed. cit., p. 17a).
1 *De principiis naturae*, ed. cit., p. 388.

cative], sed [formaliter et reduplicative] secundum illud nomen; responsio enim ad *quid*, quidditatis ratio recte dicitur. Ly *diversa*», prout respicit pure aequivoca, intelligitur «simpliciter et totaliter», pro omnimoda et totali diversitate, quia «pure aequivocis convenit habere rationem substantiae diversam penitus» [1]. Et ideo haec est definitio pure aequivocorum: «quorum nomen [solum] est commune, et ratio secundum illud nomen est diversa totaliter» [2].

Ex quibus sequitur nullum esse nec dari posse conceptum formalem pure aequivocum. Ubi enim nulla est intelligibilitas, nulla est intellectio nullusque conceptus formalis. Atqui plura ut plura sive per modum plurium non sunt intelligibilia. Ergo plurium ut plurium nulla est possibilis intellectio nullusque formalis conceptus. Quam ob rem S. Thomas urgenter scribit: «quod intellectus simul intelligat plura intelligibilia [ut plura, idest] primo et principaliter, est impossibile. Cuius ratio est, quia intellectus secundum actum est omnino, idest perfecte, res intellecta, ut dicitur in *III de Anima*. Quod quidem intelligendum est, non quod essentia intellectus fiat res intellecta vel species eius [in esse entis], sed [in esse obiectivo sive cognoscitivo], quia complete informatur per speciem rei intellectae dum eam actu intelligit. Unde intellectum simul plura actu intelligere primo, idem est ac si res una simul esset plura» secundum idem [3]. Et Caietanus nervose dicit: «totaliter diversa ut sic absolute, et repugnat simul intelligi, et una operatione intelligi, quemadmodum repugnat *dici* «interiori dictione, quae est verbum mentis sive conceptus formalis [4].

---

1 Caietanus, *Commentaria in Praedicamenta Aristotelis*, cap. 1, ed. Venetiis 1519, fol. 16 va; ed. H. Laurent, pp. 9-10 (Romae 1939), quae tamen parum correcta est.
2 Caietanus, *In I*, 13, 5, n. 12.
3 S. Thomas, *Quodlib. VII*, 2c. Cf. etiam *II Sent.*, d. 3, 3, 4; *III Sent.*, d. 14, 2, qla 4; *De Verit.*, 8, 14; *I Contra Gent.*, cap. 55; *II Contra Gent.*, cap. 101; *Quaest. disp. de Anima*, 18 ad 5; I, 12, 10; 58, 2; 85, 4.
4 Caietanus, *In I*, 58, 2, n. 6.

419. Et dico conceptum formalem pure *aequivocum*; nam, si loquamur de conceptu formali nominis *aequivoci*, concedendum est talem conceptum dari posse, ut vel ex eo patet quod *definitionem* damus nominis aequivoci: definitio autem est ipsemet formalis conceptus.

Quod quidem nullum involvit inconveniens, quia aequivocatio non afficit ipsum conceptum formalem, sed nomen tantum, quod capax est multa simul ut multa significare, cum non sit signum naturale, et formale rei significatae ut conceptus formalis, sed ad placitum tantum. Talis ergo conceptus non est nominis aequivoci aequivocati seu in actu exercito, quia tunc necessario includeret conceptum formalem aequivocum, eo quod nomen non exercet actu significationem suam nisi mediante conceptu formali intellectus loquentis; sed nominis aequivoci aequivocantis sive in actu signato tantum. Se habet enim nomen aequivocum aequivocans ad nomen aequivocum aequivocatum sicut sophistica docens ad sophisticam utentem. Porro Sophistica utens non est scientia, sed e diametro ei opponitur; at Sophistica docens est vera scientia. Qua de re S. Thomas egregie scribit: «licet autem dicatur quod Philosophia [=Metaphysica] sit scientia, non autem Dialectica et Sophistica, non tamen per hoc removetur quin Dialectica et Sophistica sint scientiae. *Dialectica* enim potest considerari secundum quod est *docens* et secundum quod est *utens*. Secundum quidem quod est *docens*, habet considerationem de istis intentionibus [logicis sive secundis], instituens modum quo per eas procedi *possit* ad conclusiones in singulis scientiis *probabiliter* ostendendas: et hoc *demonstrative* facit, et secundum hoc est *scientia*. *Utens* vero est secundum quod modo adiuncto *utitur* ad concludendum aliquid *probabiliter* in singulis scientiis, et sic recedit a modo scientiae [1]. *Et similiter dicendum est de Sophistica*: quia, prout est *docens*, tradit *per neces-*

---

1 Cf. S. Thomam, *in I Post.*, lect. 20, nn. 5-6.

sarias et demonstrativas rationes modum arguendi *apparenter*; secundum vero quod est *utens, deficit a processu verae argumentationis*» [1]. Sic ergo dari nequit scientia *sophistica*, sicut neque scientia *dialectica*; datur tamen vera scientia *Sophisticae*, sicut et *Dialecticae*: eo circiter modo quo dari nequit vera cognitio *falsa*, licet detur vera cognitio *falsi*.

Quo in sensu recte dixit Froylanus Diaz pure «aequivoca in particulari aut exercite definiri non posse, sicut canis terrestris, caelestis et marinus non possunt definiri ut significantur nomine canis, quia dicunt rationes omnino diversas; si tamen aequivoca signate et in communi considerentur et quatenus in ratione aequivoci omnia aequivoca conveniunt, bene definiri possunt, nam ut sic in una ratione conveniunt» [2].

Hic ergo conceptus formalis non est directus, hoc est, ipsorum aequivocorum, sed reflexus, idest ipsius aequivocationis prout afficit solum nomen pure aequivocum; et ideo non est conceptus realis, hoc est, rerum aequivocatarum, sed mere logicus, nempe solius nominis aequivoci: vel, quod in idem redit, non est conceptus ultimatus, sed non-ultimatus, ut ait Joannes a S. Thoma [3].

Eademque ratione dicit S. Thomas omnia intelligibilia posse simul intelligi in quantum conveniunt in communi ratione intelligibilitatis, «et hoc est *dum ipsa intelligibilitas intelligitur*» [4]: et similiter intelligitur et concipitur aequivocatio pura, dum concipitur et intelligitur ipsum

---

1 *In IV Metaph.*, lect. 4, n. 576.

2 Froylanus Diaz, *Logica rationalis per quaestiones et articulos divisa iuxta mentem D. Thomae*, de Antepraedicamentis, q. 1, a. 1, § 2, p. 436. Vallisoleti, 1697.

3 «Conceptus ultimatus est conceptus rei significatae per terminum [vel nomen], ut res quae est homo est significata per vocem homo; conceptus non-ultimatus seu medius est conceptus ipsius termini [sive nominis] ut significantis, ut conceptus huius termini homo» (Joannes a Sto. Thoma, *Logica*, I P., lib. I, cap. 3, ed. Reiser, t. I, pp. 10-11. Cf. etiam II P., q. 13, a. 2, pp. 478-479; q. 23, a. 4, pp. 746-749).

4 *De Verit.*, 8, 14 ad 10.

nomen pure aequivocum, in quo tantummodo conveniunt omnia aequivocata sub ipso contenta.

Neque tamen iste conceptus logicus aequivocationis purae est omnino unus et uniformis sicut conceptus logicus nominis univoci univocantis, sed potius analogus, eo circiter modo analogiae qui convenit analogis attributionis. Aequivocatio enim *in dictione*, quae fundamentum praebet fallaciis in dictione, primo et per se et quasi per antonomasim dicitur de aequivocatione *nominis*, ac dein de aequivocatione amphibologiae, accentus, compositionis, divisionis et figurae dictionis, secundum ordinem quo se habent ad ipsum nomen aequivocum aequivocans. Propter quod S. Albertus Magnus ait *nomen* aequivocum esse *aptissimum* et *publicissimum* inter omnes modos decipiendi: *aptissimum* quidem, quia importat immediate multiplicitatem *actualem* significationum disparatarum; *publicissimum* autem sive comunissimum seu frequentissimum, «quia est in incomplexo, quod in plus et publicum magis est quam quod est in complexa oratione: et quia est in nomine, maiorem habet apparentiam» [1].

Quae cum ita sint, optime intelliguntur quae docet Aristoteles de aequivocis. Tradit enim, ex una parte, aequivocorum non esse *unam* scientiam, οὐκ ἔστιν ὑπὸ μίαν ἐπιστήμην [2], quia non conveniunt in uno genere vel ordine scibili, sed eorum qua talium sunt scientiae diversae et disparatae [3]; ex alia vero *unam* tradidit scientiam aequivocationum, quam appellavit Περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων: quia videlicet non datur scientia *sophistica*, idest sophistica *utens*; datur autem scientia Sophisticae, quae est sophistica *docens*. Propter quod dicit nomina aequivoca esse *utilia* sophistis tantum, non vere sapientibus: τῶν δ' ὀνομάτων τῷ μὲν σοφιστῇ ὁμωνυμίαι χρήσιμοι, παρὰ ταύτας γὰρ κακουργεῖ [4].

---

1 S. Albertus Magnus, *I Elenchorum*, tract. I, cap. 2, ed. cit., t. II, p. 529a.

2 Aristoteles, *X Metaph.*, cap. 3, n. 1 (II, 587, 21); *IIII Metaph.*, cap. 2, n. 9 (II, 501, 36-37).

3 Cf. *I Post.*, cap. 7, n. 5 (I, 129, 2-4); S. Thomas, *in h. l.*, lect. 15, n. 7.

4 *III Rhetoric.*, cap. 2, n. 7 (I, 387, 15-18).

Et ideo vere sapienti cavendum est maxime ne aequivocorum communem tradat definitionem realem [1]; nam pure aequivoca nullam habent communitatem praeter nomen, μηδεμίαν κοινωνίαν ut si lignum et Callias dicerentur *homo* [2]. «Illa enim dicuntur aequivoce quorum *solum nomen* commune est, ratione speciei exsistente diversa. Nec solum sequitur quod sunt quocumque modo aequivoca, sed *simpliciter aequivoca*; sicut illa quibus imponitur unum nomen *sine respectu ad aliquam communicationem*, quae dicuntur *aequivoca a casu*, sicut si aliquem hominem aliquis vocaret Calliam et aliquod lignum» [3].

Qua de causa, docet S. Thomas quod nomina aequivoca sunt primo distinguenda in diversas eius significationes, et postea definiendum unumquodque diversa et propria definitione, «sicut est consuetudo» Aristotelis; «alias procederetur in aequivoco [=sophistice], quod non est in scientiis demonstrativis» [4].

420. Analoga vero, qua talia, medio modo se habent inter univoca et pure aequivoca; et ideo simul habent conceptum formalem partim eundem et partim diversum, idest partim unum et partim multiplicem, utpote non totaliter unum eundemque sicut univoca neque totaliter diversum et multiplicem sicut pure aequivoca.

Ad rem S. Thomas: «manifestum est enim quod, quae sic [=analogice] dicuntur, *media* sunt inter univoca et aequivoca. In *univocis* enim *nomen unum* praedicatur de diversis *secundum rationem totaliter eandem*, sicut animal de equo et bove dictum significat substantiam animatam sensibilem; *in aequivocis* vero *idem nomen* praedicatur de diversis *secundum rationem totaliter diversam*, sicut patet de hoc nomine canis prout dicitur

1 *VI Topic.*, cap. 10, n. 3 (I, 249, 20-21).
2 *I Metaph.*, cap. 9, n. 5 (II, 482, 47-49); *XI Metaph.*, cap. 4, n. 11 (II, 616, 29-31).
3 S. Thomas, *in h. l.*, lect. 14, n. 223.
4 *II Contra Gent.*, cap. 61, § Nec est contra hoc quod postea subiungit.

de stella et quadam specie animalis; in his vero quae praedicto modo [=*analogice*] dicuntur, *idem nomen* de diversis praedicatur *secundum rationem partim eandem et partim diversam*» [1]. Nimirum, «aliquid dici de multis *secundum diversas rationes* contingit *dupliciter*: uno modo, secundum rationes *omnino diversas non habentes respectum ad unum*, et ista dicuntur *aequivoca a casu*, quia scilicet *casu* accidit quod unum nomen unus homo imposuit uni rei et alius alii rei, ut praecipue patet de diversis hominibus uno nomine nominatis; alio modo unum nomen dicitur de multis secundum rationes *diversas, non tamen totaliter, sed in aliquo uno convenientes*» [2]. Et sic idem nomen analogum simul dicitur de diversis «secundum rationes quae *partim* sunt *diversae et partim non diversae* [sed unae]: *diversae* quidem secundum quod *diversas habitudines* important; *unae* autem secundum quod *ad unum* aliquid *et idem* istae diversae habitudines *referuntur*» [3]. Sic ergo «iste modus communitatis *medius* est inter puram aequivocationem et simplicem univocationem: neque enim in his quae analogice dicuntur est una ratio [omnino eadem] sicut in univocis, nec totaliter diversa sicut in aequivocis; sed nomen quod sic multipliciter dicitur significat *diversas proportiones ad unum*, sicut sanum de urina dictum significat *signum sanitatis animalis*, de medicina vero dictum significat *causam eiusdem sanitatis*» [4].

421. Per *rationes* autem nomine analogo significatas intelligit S. Thomas *definitiones* aut quasi definitiones analogatorum tali nomine, sicut proportionaliter intelligebat rationem nominis univoci et rationes nominis pure aequivoci, ut ex dictis constat: hoc enim necessario postulat parallelismus comparativus univocorum, aequivo-

1 *In XI Metaph.*, lect. 3, n. 2197.
2 *In I Ethic.*, lect. 7, n. 95.
3 *In IV Metaph.*, lect. 1, n. 535.
4 I, 13, 5c; 10c.

corum et analogorum in quantum huiusmodi. Quod et expressis verbis indicavit alio in loco, dum scribit: «*analogice* dicitur praedicari quod praedicatur de pluribus *quorum rationes et definitiones sunt diversae, sed attribuuntur uni alicui eidem*; sicut sanum dicitur de corpore animalis et de urina et potione, sed *non ex toto idem significat in omnibus* tribus: dicitur enim de urina ut *de signo* sanitatis, de corpore ut de *subiecto*, de potione [medicinali] ut de *causa*; sed tamen *omnes* istae rationes attribuuntur *uni fini, scilicet sanitati*» [1], unaquaque «secundum *suam* habitudinem ad illud *unum*» [2].

422. Tanden *per rationes vel definitiones* intelligit *conceptus formales*. Loquens enim de nominibus analogice dictis de Deo et creaturis, scribit: «*conceptiones* quas intellectus noster ex nominibus attributorum concipit, sunt vere similitudines rei quae Deus est, quamvis deficientes et non plenae, sicut est de aliis rebus quae Deo similantur. Unde *huiusmodi rationes* non sunt tantum in intellectu [sicut rationes vel conceptus mere logici], quia habent *proximum* fundamentum in re quae Deus est» [3]. Etenim «ista pluralitas rationum contingit ex hoc quod res, quae Deus est, superat intellectum nostrum... Unde, cum Deus secundum unam et eandem rem sit omnibus modis perfectus [intellectus noster] una conceptione non potest integre perfectionem eius apprehendere, et per consequens nec nominare; et ideo oportet quod *diversas conceptiones de eo habeat, quae sunt diversae rationes, et quod diversa nomina imponat significantia rationes illas*: unde nomina illa non sunt synonima in quantum significant rationes illas», sed analoga... Et sic patet quartum, quod pluralitas istorum nominum non tantum est ex parte intellectus nostri *formantis diversas conceptiones* de Deo, *quae dicuntur diversae*

1 *De principiis naturae*, ed. cit., p. 388.
2 *In IV Metaph.*, lect. 1, n. 535.
3 *I Sent.*, d. 2, 3c, § Alii vero dicunt.

rationes, ut ex dictis patet, sed ex parte ipsius Dei, in quantum scilicet est aliquid in Deo correspondens omnibus istis conceptionibus, scilicet plena et omnimoda ipsius perfectio, secundum quam contingit quod quodlibet nominum significantium istas conceptiones, de Deo vere et proprie dicitur» [1]. Ergo, «licet Deus sit omnino unus, tamen istae multae *conceptiones vel rationes* non sunt falsae, quia omnibus eis respondet una et eadem res imperfecte per eas repraesentata: essent autem falsae si nihil eis responderet» [2]; «et sic *rationi vel conceptioni* bonitatis respondet aliquid quod est in Deo et quod est Deus» [3].

Est igitur manifesta doctrina S. Thomae analogorum in quantum huiusmodi esse simul unum et plures conceptus formales, non tamen omnino unum sicut univocorum neque omnino plures sicut pure aequivocorum, sed quodammodo unum et quodammodo plures sive quodammodo eundem et quodammodo diversum.

423. Qua vero de causa quove in sensu sit accipienda huiusmodi unitas et diversitas conceptus formalis analogorum, patet ex supra dictis de ratione qua convenit analogiae esse *media* essentialiter inter puram aequivocationem et simplicem aequivocationem [4]. Hoc enim *medium* essentialiter «*sapit* naturam extremorum» univocationis et aequivocationis purae [5], idest «*habet* naturam extremorum» [6], «quia medium debet habere

1 *Ibid.*, § Quantum vero ad quartum.
2 *De Pot.*, 7, 6 ad 4.
3 *Ibid.*, corp. Ceterum, aequipollentia rationis et conceptus formalis praegnanter exprimitur a S. doctore hisce verbis: «sicut est quaedam *conceptio vel ratio* cui respondet res ipsa quae est extra animam [=conceptus formalis realis], ita est quaedam *conceptio vel ratio* cui respondet res intellecta secundum quod huiusmodi; sicut *rationi* hominis *vel conceptioni* hominis respondet res extra animam, *rationi* vero *vel conceptioni* generis aut speciei respondet solum res intellecta» (*Ibid.*, paulo supra).
4 *Supra*, n. 155.
5 *I Sent.*, d. 20, 2, obi. 2.
6 *II Sent.*, d. 2, 1, 2, arg. 1 sed contra.

aliquid de utroque extremorum»[1]; et ideo «*participat* utrumque extremorum»[2], non quidem secundum modum extremorum, sed *suo modo*, hoc est, secundum modum ipsius medii. Quo fit, ut unitas et identitas conceptus formalis, quam analoga participant ab univocis, non sit absoluta et per totalem aequiparantiam ut convenit univocis, sed relativa tantum et proportionalis ut postulat ipsa natura analogorum qua talium: pariterque diversitas et pluralitas conceptus formalis, quam analoga ab aequivocis participant, non sit omnimoda et absoluta per modum perfectae disquiparantiae prout convenit aequivocis quae sunt omnino disparata, sed proportionalis tantum et relativa prout exigit ipsa essentia analogorum in quantum huiusmodi.

Unitas autem proportionalis est unitas cum quadam pluralitate, sicut et pluralitas proportionalis est pluralitas cum quadam unitate: similiter identitas proportionalis est identitas cum quadam diversitate, ac vicissim diversitas proportionalis est diversitas cum quadam identitate. Aequalitas enim proportionalis, cui correspondet unitas et identitas proportionalis, est aequalitas cum quadam inaequalitate; et vicissim inaequalitas proportionalis, cui respondet diversitas et pluralitas, est inaequalitas cum quadam aequalitate.

Consequenter dicendum est conceptum formalem analogorum qua talium esse diversimode eundem et multipliciter unum, ita quidem ut et diversitas sit imbibita in ipsa identitate et identitas sit imbibita in ipsa diversitate, pariterque multiplicitas in unitate et unitas in multiplitate. Quam ob rem Joannes a S. Thoma optime dixit «analoga differre entitative inter se *differentia contenta sub eadem ratione analoga in qua conveniunt, non extranea ab ipsa*. Et consequenter id quod contrahit ens [quod analogum est], non est superadditum enti, sed sub

1 *In I de Trinitate*, cap. 1, lect. 1, ed. Marietti, p. 194a.
2 *III Sent.*, d. 19, 5, qla. 2c, n. 104.

ente contentum; solum autem *diverso* modo *explicat* id quod *communis* ratio *implicat. Et in eo in quo conveniunt analogata etiam differunt, licet sub alio respectu: in hoc enim consistit analogum*, praesertim transcendens, *quod habet unitatem et diversitatem; nec est solum ratio conveniendi, sed etiam differendi.* Ratio ergo in qua *differunt non superaddit* analogo, sed *solum aliter explicat analogum.* Nec propter hoc analoga modaliter solum distinguuntur inter se et non entitative: sed illa differentia qua entitative differunt, etiam sub ente continetur»[1].

Iure igitur subscribere possumus hisce verbis Cosmae de Lerma quibus tota doctrina hucusque tradita nitide reassumitur: nomen univocum sive «terminus univocus est qui sua significata *unico* conceptu [formali] repraesentat; aequivocus vero, qui sua significata *pluribus* conceptibus [formalibus] repraesentat»[2]. Et si quidem sit terminus pure aequivocus sive aequivocus a casu «sua significata pluribus conceptibus [formalibus] *ex aequo et absque habitudine et proportione unius ad alterum repraesentat*»[3]; sin autem sit terminus aequivocus a consilio sive analogus, qui medius est inter terminum univocum et pure aequivocum, «sua significata repraesentat non ut omnino eadem nec ut omnino diversa, sed ut partim eadem et partim diversa, seu, quod idem est, ut *proportionabiliter eadem* repraesentat»[4]: et ideo terminus analogus sua significata *pluribus* conceptibus formalibus repraesentat, non tamen simpliciter, sed «*proportione quadam*» adunatis, quasi pluribus conceptibus formalibus *proportionaliter eisdem*[5]. «Unde nomini aequivoco correspondent immediate plures conceptus simpliciter; nomini univoco, simpliciter unus, secundum se

1 Joannes a S. Thoma, *Logica*, II P., q. 13, a. 5, ad 3, ed. cit., t. I, p. 499.
2 Cosma de Lerma, *Compendium Summularum*, ed. 4, lib. I, cap. 3, n. 1, p. 23. Compluti, 1663.
3 *Ibid.*, n. 4, p. 26.
4 *Ibid.*, n. 3, p. 26.
5 *Ibid.*, n. 4, p. 27.

nullan difformitatem respectu suorum inferiorum patiens; nomini vero analogo immediate correspondet unus conceptus secundum quid et simpliciter plures» [1]. Itaque «analogum, *unum* habere mentalem conceptum, et *plures* habere conceptus mentales, *verum est diversimode*; quamvis *simpliciter* loquendo, *magis* debeat dici analogi esse *plures* conceptus» [2], ut constat ex supra dictis [3], ubi ostensum est rationem significatam per nomen analogum presse dictum esse simpliciter diversam et secundum quid eandem.

424. Haec tamen unitas et diversitas vel pluralitas conceptus formalis analogici non stat in divisibili, sed latitudinem sat magnam suscipere valet pro diversis analogiae modis, quia et ratio *medii* inter puram aequivocationem et simplicem univocationem plures modos suscipere nata est [4]. Propter quod S. Thomas, loquens de medio per participationem extremorum, scribit: «secundum hoc autem utrumque [extremorum] convenit ei, quod cum utroque communicat extremorum» [5], et quidem eo modo quo communicat, ea participando secundum modum participantis. Et sic, disserens de homine, qui «est quasi horizon et confinium spiritualis et corporalis naturae, ut quasi medium inter utrasque, utrasque bonitates participet et corporales et spirituales» [6], ait eum, simpliciter loquendo, magis convenire cum angelis [=spiritualibus creaturis] quam cum brutis [=creaturis corporalibus], quia natura hominis ambo extrema participantis magis est anima spiritualis quam corpus. «Cum

1 Nicolaus Arnu, O.P., *Dilucidum Philosophiae Syntagma* e D. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici, Beati Alberti Magni et optimorum quorumque philosophorum effatis ac dogmatibus concinnatum variaque eruditione locupletatum, t. II, Logicam Aristotelis complectens, q. 2, a. 5, n. 75, p. 43, Patavii, 1685.
2 Caietanus, *De nominum analogia*, cap. 4, n. 37, ed. cit., p. 35.
3 *Supra*, n. 207.
4 *Supra*, n. 173.
5 S. Thomas, *IV Sent.*, d. 48, 1, 2c.
6 *III Sent.*, prologus S. Thomae. Cf. etiam *IV Sent.*, d. 50, 1, 1c, § Et ideo aliter dicendum est.

angelis, inquit, magis communicamus quam cum brutis quantum ad animam, sed cum brutis quantum ad corpus et ad virtutes corporeas. Homo autem, ut dicit Philosophus in IX Ethicorum [cap. 8], magis est id quod est ex parte animae quam ex parte corporis, quia unumquodque est id quod est potissimum in ipso; et ideo, simpliciter loquendo, magis distamus a brutis quam ab angelis» [1]. Quibus consonant haec alia verba: «plus distat ratio a sensu quam intellectus a ratione; quia sensus et ratio non communicant in uno obiecto, cum sensus apprehendat intentiones rerum cum conditionibus materiae, ratio autem et intellectus intentiones a conditionibus materiae separatas: unde in obiecto conveniunt. Differunt autem in modo, quia in cognitionem veritatis ratio inquirendo pervenit, quam intellectus simplici intuitu videt. Unde ratio ad intellectum terminatur; unde etiam in demonstrationibus certitudo est per resolutionem ad prima principia, quorum est intellectus: et ideo non est inconveniens si homines in sui ultimo gradu ad gradum intellectualium pertingunt» [2].

425. Si ergo loquamur de analogis analogia attributionis, dicendum est ea simul habere plures et unum conceptum formalem. *Plures quidem et diversos*, idest tot quot sunt analogata, quia unumquodque suam propriam habet definitionem a ceteris analogatis diversam secundum quod specificative sunt in tali vel tali genere entium. Exempli gratia, sanitas dicitur analogice analogia attributionis de animali sano, de diaeta sana, de medicina sana, de colore sano, et tamen singula propriam habent definitonem ut sana sunt: animal enim ut sanum est *subiectum* sanitatis; medicina ut sana est *causa* sanitatis; diaeta ut sana est *conservativa* sanitatis; color ut sanus, pulsus ut sanus, sunt *signa* sanitatis. Constat autem aliam esse rationem et definitionem *subiecti* sanita-

1 *III Sent.*, d. 28, 3 ad 4, n. 34.
2 *II Sent.*, d. 9, 8 ad 1.

tis, aliam *causae,* aliam *conditionis sine qua non,* aliam *signi* eius.

Unum etiam eundemque, quia unus idemque est terminus formalis omnium attributionum analogarum eodem nomine: verbi gratia, *una eademque* est sanitas *quam* animal habet ut subiectum, *quam* medicina producit ut causa, *quam* diaeta conservat ut conditio sine qua non, et *quam* pulsus manifestat ut signum.

Apposite S. Thomas: «quandoque vero [aliquid praedicatur de diversis] secundum rationes quae partim sunt diversae et partim non diversae. *Diversae* quidem, secundum quod diversas habitudines important; *unae* autem, secundum quod ad *unum* aliquid et idem istae diversae habitudines referuntur: et illud dicitur analogice praedicari, idest proportionaliter, prout *unumquodque secundum suam* habitudinem ad illud unum referuntur... Sicut patet de hoc nomine sanativum vel salubre. Sanativum enim non dicitur univoce de diaeta, medicina, urina et animali. Nam ratio sani secundum quod dicitur de diaeta, consistit in *conservando* sanitatem; secundum vero quod dicitur de medicina, in *faciendo* sanitatem; prout vero dicitur de urina, est *signum* sanitatis; secundum vero quod dicitur de animali, ratio eius est quoniam est receptivum vel susceptivum sanitatis. Sic igitur omne sanativum vel sanum dicitur ad sanitatem unam et eandem: eadem enim est sanitas quam animal suscipit, urina significat, medicina facit et diaeta conservat» [1].

Et alio in loco: «in his vero quae praedicto modo dicuntur, idem nomen de diversis praedicatur secundum rationem partim eandem, partim diversam. *Diversam* quidem, quantum ad diversos modos relationis; *eandem* vero, quantum ad id ad quod fit relatio [idest ad terminum relationis vel habitudinis. Esse enim significativum et esse effectivum, diversum est; sed sanitas una est. Et propter hoc, huiusmodi dicuntur analoga, quia proportionantur ad unum» [2].

Ex quibus Caietanus notionem hausit plene thomisticam analogiae attributionis, cum ait: «analoga autem secundum attributionem sunt, quorum nomen commune est, ratio autem secundum illud nomen est eadem secundum terminum et diversa secundum habitudines ad illum: ut sanum commune nomen est medicinae, urinae et animali; et ratio omnium in quantum sana sunt, ad unum terminum, sanitatem scilicet, diversas dicunt habitudines. Si quis enim assignat quid est animal in quantum sanum, subiectum dicet sanitatis; urinam vero in quantum sanam, signum sanitatis; medicinam autem in quantum sanam, causam sanitatis proferet. Ubi clare patet rationem sani esse nec omnino eandem nec omnino diversam, sed eandem secundum [ali] quid et diversam secundum [ali] quid: est enim diversitas habitudinum et identitas termini illarum habitudinum» [1].

[1] *In IV Metaph.*, lect. 1, nn. 535 et 537.
[2] *In XI Metaph.*, lect. 3, n. 2197.

426 Et quidem huiusmodi unitas et pluralitas sive identitas et diversitas sese mutuo involvunt et veluti compenetrant. Se habent enim analogata hacce analogia ad terminum vel formam ad quam et secundum quam analogantur, sicut denominata ad formam denominantem. Iam vero in conceptu denominati qua talis involvitur conceptus denominantis et vicissim. In conceptu ergo analogatorum secundariorum, quae plura sunt et diversa, involvitur in obliquo et de connotato conceptus analogi principalis, quod unum est; et in conceptu talis analogi, quod revera est analogum analogans, imbibitur de connotato et in obliquo conceptus ceterorum analogatorum secundariorum. Quo fit, ut in unitate et identitate conceptus formalis analogi principalis analogantis connotetur pluralitas et diversitas conceptuum formalium inferiorum analogatorum; et in eorundem diversitate et pluralitate connotetur identitas et unitas conceptus formalis analogi analogantis. Conceptus igitur formalis analogi principalis analogantis ita est unus idemque, ut simul et necessario connotet plures et diversos conceptus formales ceterorum analogatorum ab ipso et sub ipso; et vicissim conceptus formales horum analogatorum secundariorum ita sunt plures et diversi, ut necessario simulque connotent unum eundemque conceptum formalem

[1] Caietanus, *De nominum analogia,* cap. 2, n. 8, pp. 11-12.

analogi principalis analogantis. Et sic, conceptus formalis analogi analogantis est simul unus et multiplex, idem et diversus: unus quidem idemque in recto; plures auter diversique in obliquo. Pariter, conceptus formales analogatorum secundariorum sunt simul plures et unus, diversi et iidem: diversi quidem et plures in recto; uni autem et iidem in obliquo.

Ceterum, pluralitas et diversitas conceptuum formalium analogatorum secundariorum non solum habent unitatem et identitatem quasi extrinsecam ex identitate et unitate termini quem respiciunt et ad quem referuntur et a quo denominantur, verum etiam intrinsecam et immanentem in seipsis prout sunt essentialiter ordinata inter se, idest coordinata. Analoga enim, qua talia, sunt essentialiter ordinata, siquidem «omnis ordo proportio quaedam est» [1]: τάξις πᾶσα λόγος [2].

Qua de re placet exscribere S. Albertum Magnum egregrie disserentem: unitas analogorum attributionis est unitas «multorum ad unum respicientium: non quidem [in hoc sensu] quod per unam rationem est in illis, nec etiam quod per [aliam rationem] diversam est in illis [quasi per iuxtapositionem unius et diversae rationis] ut quidam male dicunt; sed potius sic, quod *ista diversa aliquo modo sunt unius, et ille modus quo sunt unius est diversus in diversis, sed quilibet diversorum modorum est eius* [*et ad illud*] *quod simplicter verum est» et unum nempe supremi analogi analogantis* [3].

427. Et quidem analoga analogia atributionis duplicem ordinem habent: unum, *subordinationis* ad princeps analogans, quasi ad principium seriei; alium, *coordinationis* inter se, cum dependentia tamen ab illo primo cui subordinantur et ad quem referuntur secundum prius

1 S. Thomas, *In VIII Physic.*, lect. 3, n. 3.
2 Aristoteles, *VIII Physic.*, cap. 1, n. 15 ((II, 344, 12-13).
3 S. Albertus Magnus, *In I Metaph.*, tract. I, cap. 3, ed. cit., t. VI, p. 7a.

et posterius. Sicut mundus universus, qui est unus unitate ordinis tantum, non unitate substantiae [1], duplex bonum habet pro duplici ordine quo gaudet, nempe «*partium* universi ad invicem» et «*totius* universi» ad Deum: «sicut etiam est in exercitu ordo partium exercitus ad invicem secundum diversa officia, et est ordo ad bonum ducis quod est victoria; et hic ordo est praecipuus, propter quem est primus ordo» [2]. Nam, «quia omnia quorum unum est finis oportet quod in ordine ad finem conveniant, necesse est quod in partibus universi ordo aliquis inveniatur; et sic universum habet et bonum separatum [=transcendens] et bonum ordinis»=immanens [3].

Quae quidem unitas ordinis non est unitas simpliciter [4], idest totalis et absoluta, sed unitas tantum relativa et proportionis, quae simul importat pluralitatem quandam et diversitatem. Etenim «ordo duo requirit, scilicet ordinatorum *distinctionem* et *communicantiam* distinctorum» [5]: hoc est, distinctionem cum convenientia. «Duo autem distinctionem cum convenientia; quia ubi non est distinctio, ordo locum non habet [6]: si autem quae distinguuntur, in nullo convenirent, unius ordinis non essent» [7]. Et inde proloquium illud: «ubi est pluralitas sine ordine [=sine distinctione], ibi est confusio» [8]. Convenientia autem importat *connexionem* quandam distinctorum convenientium, et ideo «distinctio... ordinatorum ad invicem et ad aliquod unum..., connexionem non excludit,

1 S. Thomas, I, 47, 4c.
2 *I Sent.*, d. 44, 2c. Cf. etiam *II Sent.*, d. 1, 1, 1c; d. 9, 6c; *IV Sent.*, d. 19, 2, 2, qla. c; *in XII Metaph.* lect., 12, nn. 2627-2637; *I Contra Gent.*, cap. 78, arg. 3; II *Contra Gent.*, cap. 39, arg. 6; I, 21, 1 ad 3; I, 103, 2 ad 3; I-II, 5, 6, obi. 1.
3 *In XII Metaph.*, lect. 12, n. 2629.
4 *In I Ethic.*, lect. 1, n. 5.
5 *In XII Metaph.*, lect. 12, n. 2637.
6 «Quia non est ordo aliquorum nisi distinctorum» (*I Sent.*, d. 20, 3, qla. 1c).
7 *In librum Dionysii de divinis Nominibus*, cap. 4, lect. 1, ed. Vives, t. 29, p. 428a.
8 *I Sent.*, d. 20, 3, qla. 1, arg. sed contra; I, 42, 3, arg. sed contra; I, 108, 2c.

sed ponit» [1]; unde «et ipse ordo *connexionem ponit*» [2]; «*connexio* autem importat *unitatem* aliquorum duorum» vel plurium quae connectuntur [3].

Denique, tam analogi analogantis quam analogorum analogatorum est simul unus idemque conceptus formalis et multipex ac diversus. Unus quidem idemque; quia analogum analogans et analoga analogata, ut reduplicative analogans et analogata, sunt essentialiter correlativa; correlativa autem qua talia sunt simul cognitione [4]; multiplex etiam et diversus, quia sunt correlativa disquiparantiae tantum, non solum nomine sed et re ac definitione. Totum enim analogum analogia attributionis non est totum universale, quia hoc est totum univocum; neque totum integrale; sed totum quoddam potestativum, «cuius haec est natura, quod totum secundum completam rationem est in uno [hoc est, in analogo analogante, quod ideo dicitur analogum princeps], in aliis autem [scilicet analogis analogatis], est aliqua participatio ipsius» secundum prius et posterius, ideoque diversa pro modo proprio uniuscuiusque. Quo in sensu, «omnes ordines sunt unum sacramentum». Ordinis, licet «tota plenitudo huius sacramenti» sit in solo sacerdotio, in aliis vero ordinibus inferioribus sit tantum «quaedam participatio» eius secundum prius et posterius, prout magis vel minus accedunt ad sacerdotium [5].

Et sic verificatur illud S. Alberti Magni: «quorum ordo ad unum est, una est ratio illius ordinis... per quam formaliter ordinantur ad unum» [6], diversimode tamen participata pro modo proprio singulorum: «sicut eandem doctrinam [quam Magister proponit, diversimode recipiunt eius discipuli pro singulorum capacitate; nam]

1 *II Sent.*, d. 9, 6, ad 1.
2 *Ibid.*, ad 3.
3 I, 39, 8c.
4 Cf. I, 13, 7 ad 6.
5 *IV Sent.*, d. 24, 2, 1, qla. 1 ad 2.
6 S. Albertus Magnus, *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 10, § 1, dub. 1, arg. 1 sed contra, ed. cit., t. 14, p. 288a.

quidem recipit per modum demonstrationis, quidam per modum inductionis, alius per auctoritatem», idest per modum fidei [1].

428. Quae cum ita sint, excesisse dicendi sunt Caietanus [2], Dominicus Soto [3], Joannes a S. Thoma [4] et alii, asserentes analogorum attributionis non esse unum conceptum formalem, sed plures uno solum nomine adunatis.

At longe verius docet Arnu talem unitatem dari posse hac duplici ratione: «*primo*, quia ubi plura aliquo modo sunt convenientia seu habent unitatem quomodocumque, unicus conceptus dari potest; sed in omnibus analogatis tam proportionis seu attributionis quam proportionalitatis, est quaedam convenientia; ergo ipsa omnia unum conceptum, imperfectum saltem, habere possunt. *Minor* probatur. In analogis attributionis est unitas formae respectae a pluribus, sub diversa tamen habitudine, denominantis omnia sua analogata; in analogis autem proportionalitatis est similis proportio seu convenientia in habendo aliquid illius formae, a qua radicaliter originatur illa proportio; ergo in omnibus illis est quaedam convenientia et unitas. *Secundo*, quia intellec-

1 *Ibid.*, corp. in fine, p. 288b.
2 «Nomen sic analogum, unum certum significatum commune omnibus partialibus eius modis seu omnibus analogatis non habet; et consequenter... nec conceptum obiectivum, nec conceptum formalem abstrahentem a conceptibus analogatorum habet, sed *sola vox cum identitate termini diversimode respecti communis est*» (Caietanus, *De nominum analogia*, cap. 2, n. 15, ed. cit., pp. 17-18). Unde huiusmodi analogum «*commune* est omnibus analogatis *secundum vocem tantum*» (*Ibid.*, n. 16, p. 18). Ita legendum esse hunc textum suadet eius parallelismus cum praecedenti quem omnes editiones admittunt, licet editio parisiensis 1511 et plures aliae, quas sequitur N. Zammit (Romae, 1934), habeant: *non* secundum vocem tantum. Ceterum, editiones venetianae 1506 et 1519 omittunt *non*.
3 Dominicus Soto, *In praedicamenta Aristotelis*, cap. 1, q. unica, a. 2, corol. 4, ed. cit., pp. 119-120; cap. 4, a. 1, concl. 3, § Differt tamen inter sanum et ens, pp. 131-132.
4 J. a Sancto Thoma, *Logica*, II P., q. 13, a. 5, § Dico ergo primo, ed. cit., pp. 491-492, 496-497.

tus audiens nomen analogum ad unum colligitur conceptum nec ad plures dividitur: quod a posteriori et inductive convincit unum conceptum de analogo haberi posse» [1]; sicut audiens nomen, *sanum*, intelligit *id quod habet sanitatem quomodocumque* [2], nempe sive ut subiectum, sive ut causa, sive ut conditio sine qua non, sive ut merum signum. *Habere* enim, utpote postpraedicamentum quoddam, circuit plures categorias; et ideo vere est, et ipsum, nomen analogum [3].

429. Neque exinde ullum periculum habetur convertendi nomen analogum in univocum, ut timere videtur Caietanus [4]; quia ille conceptus non est unus unitate absoluta et totali ut conceptus univocorum, sed unitate relativa tantum et proportionali ut convenit analogis. Quod quidem finaliter admittere videtur ipsemet Caietanus, dum ait dari posse unum conceptum formalem «repraesentantem analogum quidem determinate, nullum autem eorum quae fundant analogiam explicite. Contingit autem hoc, cum intelligens, mentalem conceptum... expoliat ab illa determinata natura quam repraesentabat, et loco illius naturae concipit pronomen aliquod referens naturas fundantes analogiam indeterminate: verbi gratia, si conceptus ossis est os sustinens carnes, intelligens, loco ossis, ponat *quod* et dicat: *quod* sustinet carnes; tunc enim manifeste repraesentatur analogum explicite, implicite autem tantum naturae fundantes analogiam» [5], quia tunc importatur explicite solum formalissimum significatum nominis analogi ut sic [6]: ut si ens, quod est analogum analogia proportionalitatis, dicatur: *quod* habet esse *quomodocumque*; et sanum, quod est analogum

1 Arnu, *Op. cit.*, Logica, q. 2, a. 3, cap. 4, n. 68, t. II, p. 40.
2 *Ibid.*, n. 66, p. 39.
3 S. Thomas, I-II, 49, 1c. et ad 1.
4 Caitanus, *De nominum analogia*, cap. 5, n. 52, p. 45. Cf. *ibid.*, n. 54, pp. 46-47; cp. 4, n. 38, p. 36.
5 *De conceptu entis*, n. 6, ed. Zammit, O.P., pp. 99-100. Romae 1934.
6 *Ibid.*, n. 7, p. 100.

analogia attributionis, dicatur: *quod* respicit vel *aliqualiter* se habet ad sanitatem, ut verbis utar ipsiusmet Caietani [1]. Idemque admittit Ferrariensis [2].

Neque plus urgent quae Joannes a S. Thoma inducit de suppositione impropria vel de alienatione nominis analogi analogia attributionis [3]. *Primo* quidem, quia non est confundenda analogia attributionis cum analogia metaphorica, quae potius spectat ad analogiam proportionalitatis. *Deinde*, quia in analogia attributionis non datur proprie loquendo alienatio terminorum, sed potius restrictio quaedam, eodem Joanne a S. Thoma dicente: «quando ponitur ut adiectivum ex parte subiecti, restringit illud quasi adiacens ei, non vero alienat, ut si dicas: homo pictus est imago [hominis vivi], ly *pictus* non alienat, sed restringit ipsum analogum ac trahit ad minus principale» [4]. *Tertio*, quia tam analoga analogia metaphorica quam analoga analogia attributionis dicuntur aequivoca a consilio: quod quidem intelligendum est de consilio non mere consiliante et pure arbitrario absque ullo fundamento in re, sed de consilio consiliato, idest fundato in re. Nec enim metaphorae et attributiones sunt pure fictae ad placitum loquentis, sed omnino debent esse fundatae in ipsis rebus et ab eis quasi sponte et naturaliter exhibitae homini illas adhibenti. Quo fit, ut non tantummodo afficiant nomina sive modum loquendi ut putare videtur Joannes a S. Thoma, verum etiam ipsum modum cognoscendi et ipsos conceptus formales. At de his infra redidit quaestio, cum loquemur de analogia attributionis et de analogia metaphorica.

430. Si vero fiat sermo de analogis analogia proportionalitatis, pariter asserendum est ea simul habere unum et plures conceptus formales. *Plures quidem ac diversos*,

1 *De nominum analogia*, cap. 5, n. 52, p. 45.
2 Ferrariensis, *In I Contra Gent.*, cap. 34, nn. 15-16.
3 J. a Sancto Thoma, *Logica*, II P., q. 13, a. 5, ed. cit., pp. 491-492, 496-497, una cum I P., q. 6, a. 2 ad 1, p. 174; a. 3, pp. 178-179.
4 *Summulae*, lib. II, cap. 14, ibid., p. 39b.

nempe tot quot sunt ipsa analogata tali analogia: tum quia huiusmodi analogia est essentialiter plurium ad plura; tum etiam quia unumquodque secundum suum modum respicit suum terminum proportionalem et exercet proportionem suam. Verbi gratia, actus dicitur analogice analogia proportionalitatis de forma substantiali et de esse exsistentiae; potentia vero, de materia prima et de tota essentia creata. Et inde resultat huiusmodi proportionalitas: ita se habet materia prima ad suam formam substantialem, sicut se habet tota essentia creata ad suum esse exsistentiae, scilicet in similitudine proportionis propriae potentiae ad proprium actum sibi correspondentem. Quo in sensu S. Thomas scribit: «ipsa substantia angeli quodammodo se habet ad esse eius ut materia ad formam. Materia autem, si eius essentia definiretur, haberet pro differentia ipsum suum ordinem ad formam, et pro genere ipsam suam substantiam: et *similiter* in angelis ex ipsa natura substantiae ipsorum accipitur genus; ex proportione vero huiusmodi substantiae ad esse, accipitur specifica differentia» [1]. «Nam potentia substantiae spiritualis attenditur solum secundum ordinem ipsius ad esse, potentia vero materiae [primae] secundum ordinem... ad formam» substantialem [2]. Nimirum diversa est ratio potentiae materiae primae et potentiae totius essentiae creatae: itemque diversa est ratio actus formae substantialis et actus esse exsistentiae. Et propter hoc, diversa est definitio materiae primae et essentiae creatae; diversa est quoque definitio formae substantialis et esse exsistentiae: sicut etiam diversa est compositio materiae et formae, et essentiae et esse; et consequenter, diversa definitio substantiae corporeae et substantiae creatae ut sic.

Unum etiam eundemque, quia omnes illae diversae proportiones sunt proportionaliter convenientes inter se,

[1] S. Thomas, *Quodlib. IX*, 6 ad 3. Cf. ibid. ad 4.
[2] *De Substantiis separatis*, cap. 8 circa finem.

et ideo sunt proportionaliter unae eaedemque. Exempli causa, proportio essentiae creatae ad suum esse est similis proportioni materiae primae ad suam formam substantialem; quia utrobique est proportio propriae potentiae ad proprium actum, quae est ratio formalis proportionis materiae ad formam et essentiae ad esse, in qua duae istae proportiones adunantur.

Qua de causa, inter diversos modos unitatis, ponitur ad Aristotele ἓν ἀναλογίᾳ sive κατ' ἀναλογίαν [1], quod consistit in hoc ut unum se habeat ad alterum ut aliud ad aliud, ut si dicamus: ita se habet scientia ad scibile sicut sensus ad sensibile: ὡς ἕτερον πρὸς ἕτερον τι, οὕτως ἄλλο πρὸς ἄλλο, οἷον ὡς ἐπιστήμη πρὸς ἐπιστητόν, οὕτως αἴσθησις πρὸς αἰσθητόν [2]. «Est enim proportio, ait S. Albertus Magnus, *identitas habitudinum*» [3]: «secundum analogiam enim sunt *unum* quaecumque se habent in *una habitudine* aliud et aliud, ut: sicut tria ad unum, ita sex ad quatuor; et sicut gubernator navis ad navem, ita rector civitatis ad civitatem» [4].

Et S. Thomas docet analogiam proportionalitatis haberi «secundum *unam proportionem* [diversorum] ad diversa subiecta; *eandem* enim habent *proportionem* visus quoad corpus et intellectus quoad animam: unde sicut visus est *potentia* organi corporalis, ita etiam intellectus est *potentia* animae absque participatione corporis» [5]. Et unitatem huiusce analogiae ait consistere «in eo quod est *eadem* proportio duorum [vel plurium] ad diversa, sicut tranquillitas ad mare et serenitas ad äerem; tranquillitas enim est *quies* maris, serenitas [est *quies*] äeris» [6].

Quae quidem applicans enti, dicit quod ens est «*unum* analogia seu proportione, sicut substantia et qualitas in

[1] Aristoteles, *IV Metaph.*, cap. 6, n. 15 (II, 520, 34, 38).,
[2] *I Topic.*, cap. 15, n. 1 (I, 184, 32-34).
[3] S. Albertus Magnus, *V Metaph.*, tract. II, cap. 7, ed. cit., t. VI, p. 309a.
[4] *V Metaph.*, tract. I, cap. 9, p. 290a.
[5] S. Thomas, *In I Ethic.*, lect. 7, n. 95.
[6] *In V Metaph.*, lect. 8, n. 879.

ente; quia sicut se habet substantia ad esse sibi debitum, ita et qualitas ad esse sui generis conveniens» [1]: «cum natura entitatis sit *unius rationis* in omnibus *secundum analogiam*» [2].

431. Neque tamen unitas et pluralitas, identitas et diversitas conceptus formalis analogorum sunt intelligendae quasi duae rationes iuxtapositae, alia unitatis et identitatis, alia pluralitatis et diversitatis, ac si huiusmodi conceptus formalis esset compositus ex conceptu unitatis et identitatis et ex conceptu pluralitatis et diversitatis; sed potius est conceptus omnino simplex et indivisus, simul tamen identicus et diversus: quia unitas et identitas eius est proportionalis, idest aliquo modo multiplex et diversa; et similiter pluralitas et diversitas ipsius est proportionalis, hoc est, aliquo modo una et identica. Eius ergo unitas est diversa, et eius diversitas est una.

Quae quidem valent primo et per se de conceptu formali analogorum analogia proportionalitatis propriae, et nonnisi per posterius et diminute de conceptu formali analogorum analogia proportionalitatis metaphoricae, in qua minor est unitas et maior diversitas, eo quod proportio metaphorica, quam praesefert, est accidentalis tantum et quodammodo exterior, dum proportio propria est intima et essentialis [3].

432. Et haec dicta sint de conceptu formali *analogo*, qui est conceptus directus rerum analogarum qua talium. Nam, ultra talem conceptum, dari potest conceptus formalis reflexus et logicus *ipsius nominis analogi* ut sic, quasi in actu signato, idest nominis analogi analogantis et non analogi analogati. Qui quidem conceptus suo etiam modo est simul unus et diversus. *Unus* sane, uti apparet

1 *III Sent.*, d. 1, 1, 1c, n. 12.
2 *II Sent.*, d. 1, 1, 1c. Cf. etiam *I Sent.*, d. 24, 1, 1c; I, 93, 1 ad 3.
3 Vide *infra*, n. 486.

ex communi definitione nominis analogi qua dicimus esse nomen unum idemque cui convenit plura significare secundum rationes partim easdem et partim diversas: *diversus* autem, quia identitas et diversitas rationis secundum quam significat illa plura est diversa in diversis nominibus analogis; alia enim est in nomine analogo analogia attributionis et alia in nomine analogo analogia proportionalitatis. Quo fit, ut nomen analogum ut nomen sit et ipsum, analogum [1] et non univocum.

Quin etiam et ipsius nominis aequivoci aequivocantis in communi, prout complectitur aequivocum a casu et aequivocum a consilio, datur conceptus formalis reflexus sive logicus simul unus et diversus: unus quidem, quatenus est nomen unum cui convenit significare plura secundum rationes diversas; diversus etiam, quatenus istae diversae rationes, secundum quas plura significat, sunt totaliter diversae et disparatae, ut contingit in nomine pure aequivoco: vel non totaliter diversae sed aliquo modo eaedem, ut accidit in nomine non pure aequivoco, quod est nomen analogum. Quo fit, ut ipsum nomen aequivocum in communi, prout complectitur aequivocum simpliciter et aequivocum secundum quid sive analogum, non sit pure aequivocum neque pure univocum in ratione nominis, sed analogum. Et in hoc communi sensu definivit aequivoca Aristoteles, cum dixit: ὁμώνυμα λέγεται [2] ὧν ὄνομα κοινὸν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος ι ut notat S. Thomas: «Philosophus, inquit, largo modo accipit aequivoca, secundum quod includunt in se analoga» [3]. Unde merito scribit Caietanus: «ly *diversa* [= ἕτερος] non coarctatur [in hac definitione] ad diversitatem simpliciter, sed communiter accipitur ut comprehendit sub se diversitatem simpliciter vel secundum quid, totaliter vel partialiter, ita quod aequivoca dicantur et illa quorum ratio secundum illud nomen commune est

1 Vide *infra*, n. 684.
2 Aristoteles, *Categoriae*, cap. 1, n. 1 (I, 1, 1-2).
3 S. Thomas, I, 13, 10 ad 4.

penitus diversa, et illa quorum ratio secundum illud nomen commune est aliquo modo diversa. Et propter hoc cave ne dixeris hic esse definita tantum pure aequivoca, quae alio vocabulo dicuntur aequivoca a casu: sed dicito aequivoca in communi, ut comprehendunt analoga quae aequivoca a consilio sunt et pure aequivoca, definiri; et quod pure equivocis convenit habere rationem substantiae diversam penitus, analogis vero diversam aliquo modo» [1]. Quae namque dixit Aristoteles de aequivocis aequivocatis in communi, eodem iure valent de aequivocis aequivocantibus in genere, et consequenter de ipso nomine aequivoco aequivocante ut sic.

433. Denique ex hucusque dictis patet quid dicendum sit de comparatione univocorum ,aequivocorum et analogorum quantum ad eorum conceptus obiectivos: quae enim dicta sunt de conceptu formali directo sive reali ipsorum aeque valent de conceptu obiectivo, hoc est, de ipsis rebus ut reduplicative fundantibus conceptus formales et ut reduplicative obiectis et attactis et repraesentatis formaliter per eos. Enimvero, ut S. Thomas rite observat, «in re extra animam est aliquid quod respondet conceptioni animae ut significatum signo»; et quidem, si agatur de conceptu directo et reali, «talis conceptio intellectus habet fundamentum in re *immediate*, in quantum res ipsa, ex sua *conformitate* ad intellectum, facit quod intellectus sit *verus*, et quod nomen significans illum intellectum *proprie* de re dicatur» [2]. Et ideo ambo conceptus sibi mutuo correspondent «tanquam [naturaliter et formaliter] repraesentans [=conceptus formalis] et [naturaliter ac formaliter] repraesentatum» [=conceptus obiectivus] [3].

---

1 Caietanus, *In Praedicamenta Aristotelis*, cap. 1, ed. cit., p. 10.
2 S. Thomas, *In Sent.*, d. 2, 3c.
3 Joannes a S. Thoma, *Logica*, II P., q. 13, a. 5, ed. cit., p. 493a. Videsis etiam Caietanum, *De conceptu entis*, n. 7, ed. cit., p. 100; Dicacum Ortiz, O.P., *Cursus philosophicus*, t. II, Logicam complectens, tract. 4, conferentia 4, n. 631, p. 504, typis ducalis monasterii Campidonesis, 1667.

Univocorum ergo qua talium est conceptus obiectivus totaliter unus idemque, nempe natura ipsa secundum se qua univoca univocata realiter constituuntur, quaeque dici solet universale directum sive metaphysicum: sicut formale constitutivum *hominis*, qui est nomen univocum ad omnia individua humana, est ipsa humana natura absolute et secundum se considerata, quae complectitur animalitatem et rationalitatem; porro animalitas et rationalitas sunt eiusdem omnino rationis apud omnes homines. Et ideo scribit S. Thomas: «hoc nomen *homo univoce* dicitur de Christo et de Petro, quia utrobique significat *unam naturam*, scilicet humanam, compositam ex anima et corpore» [1]. «Cum ergo Christus fuerit eiusdem speciei cum aliis hominibus —alias enim verus homo non fuisset, sed aequivoce homo diceretur...—, oportet quod omnia essentialia homini in Christo fuerint, et corpus, et anima vegetabilis, sensibilis et rationalis, et ulterius forma totius resultans ex coniunctione animae et corporis, quae humanitas dicitur» [2]. Et universaliter docet quod unitas totalis conceptus formalis univocorum «fundatur super unitatem in re inventam, quae est una illa unitate», scilicet in unitate perfecta conceptus obiectivi eorundem [3].

Ex adverso, conceptus obiectivus pure aequivocorum nullam habet unitatem et communitatem, sed est penitus diversus et disperatus; quia natura, qua unumquodque essentialiter constituitur in seipso, est alterius omnino rationis a natura ceterorum: sicut natura canis terrestris est substantia animata sensitiva, qua formaliter constituitur animal, natura vero canis caelestis non est substantia animata neque sensitiva, et ideo non est animal

---

1 S. Thomas, *De unione Verbi incarnati*, 2 ad 4.
2 *III Sent.*, d. 2, 1, 3, qla. 3c, n. 64. Cf. etiam *III Sent.*, d. 6, 3, 1, arg. 1-2 sed contra, nn. 105-106; *III Contra Gent.*, cap. 37, arg. 2-3; III, 2, 5c.
3 *De natura generis*, cap. 7, ed. cit., p. 296. Cf. etiam *De ente et essentia*, cap. 4, ed. Baur, pp. 30-33; *Quodlib. VIII*, 1c; *De Pot.*, 5, 9 ad 16.

neque vivens, sed diversae prorsus rationis et essentiae. Et ideo recte ait Caietanus quod «nomine aequivoco ita diversae *res* significantur quod, *ut sic*, nonnisi voce adunantur» [1].

Medio autem modo se habet conceptus obiectivus analogorum, qui neque est omnino unus et idem sicut conceptus obiectivus univocorum, neque totaliter multiplex et diversus sicut conceptus obiectivus aequivocorum, sed est quodammodo idem et quodammodo diversus, quatenus natura qua formaliter constituitur unum est diversa quidem a natura qua formaliter constituitur aliud, ita tamen ut sit ei proportionaliter similis: sicut alia est natura qua formaliter constituitur substantia et alia qua formaliter constituitur accidens, et tamen ambae conveniunt proportionaliter in hoc quod unaquaeque suo modo respicit esse sibi proprium; substantia quidem esse subsistens, accidens autem esse inhaerens.

Propter quod Aristoteles docuit principia et causas diversorum entium praedicamentalium esse analoga sive proportionalia, quia non sunt totaliter diversa neque totaliter eadem, sed quodammodo diversa et quodammodo eadem. Exempli gratia, substantiae corporeae sunt tria principia, nempe materia prima, forma substantialis et privatio; et similiter qualitatis, puta sanitatis, sunt tria principia proportionalia, videlicet corpus sanabile quasi materia, sanitas quasi forma et aegritudo quasi privatio: et sic de ceteris praedicamentis. Et omnia finaliter reducuntur ad potentiam et actum, quae dividuunt ens praedicamentale et quodlibet genus entis. Ita enim scribit: τὰ δ' αἴτια καὶ αἱ ἀρχαὶ ἄλλα ἄλλων ἔστιν ὡς, ἔστι δ' ὡ, ἄν καθόλου λέγῃ τις καὶ κατ' ἀναλογίαν, ταὐτὰ πάντων..., ὥσπερ εἴ τις εἴποι ὅτι αρχαί εἰσι τρεῖς, τὸ εἶδος καὶ στέρησις καὶ ἡ ὕλη» [2]. Et paulo post: «ἔπι δ' ἄλλον πρότον τῷ ἀνάλογον ἀρχαὶ αἱ αὑταί, οἷον ἐνέργεια καὶ δύναμις· ἀλλὰ καί ταῦτα ἄλλα τε ἄλλοις καὶ ἄλλως [3].

---

1 Caietanus, *De nominum analogia*, cap. 4, n. 32, ed. cit., p. 31.
2 Aristoteles, *XI Metaph.*, cap. 4, nn. 1 et 5 (II, 602, 1-3, 27-28).
3 *XI Metaph.*, cap. 5, n. 2 (II, 603, 5-7).

I. — Quoad nomen

Univoca	*Analoga*	*Pure aequivoca*
Habent nomen commune omnino unum idemque: v. gr. *animal*, pro equo et bove.	Habent nomen commune totaliter unum idemque: v. gr. *ens*, pro substantia et accidente.	Habent nomen commune penitus unum idemque: v. gr. *canis*, pro animali et pro sidere.

Univoca univocata	*Analoga analogata*
Habent conceptum formalem communen omnino unum eundemque.	Hsimul unum et cus formales, unceptum comm eus proprios: r mino unum sic veque omnino d squivoca, sed t eundem et t diversos, ita um diversitat v cum unitate tiquidem:

...ga ...ionis
Habres con- Ha ceptales pro- ce portuni pri- le mariundamen- c tali, subordina- a tione illum p unum coor- p dinater se.

COMPARATIO UNIVOCORUM, AEQUIVOCORUM ET ANALOGORUM

II. — QUOAD CONCEPTUM

A. *Realem sive rerum*

a. Formalem		b. Obiectivum		
Analoga analogata	*Aequivoca aequivocata*	*Univoca univocata*	*Analoga analogata*	*Aaequiv aequivo*
simul unum et plures s formales, idest nceptum communem s proprios: non ta- no unum sicut uni- que omnino diversos quivoca, sed propor- r eundem et propor- r diversos, ita ut sit um diversitate et di- cum unitate concep- quidem:	Nullum habent conceptum formalem communem, sed plures, et quidem omnino diversos et disparatos.	Habent essentias omnino easdem.	Habent essentias proportionaliter easdem et proportionaliter diversas. Et quidem:	Habent es omnino d et disparat

Analoga attributionis	*Analoga proportionalitatis*
Habent essentiam eandem secundum terminum, diversas vero proportionaliter secundum habitudines ad illum.	Habent essentias diversas secundum terminos, easdem vero proportionaliter secundum habitudinem ad illos.

Analoga proportionalitatis
Habent unum conceptum fundamentalem proportionatis communem plurium ad plura simulque plures conceptus proprios coordinatos proportionum similium singulorum ad singula.

ANALOGORUM

— QUOAD CONCEPTUM

B. *Logicum sive nominum*

b. Obiectivum

	Univoca univocantia	*Analoga analogantia*	*Aaequivoca aequivocantia*
Analoga analogata	Habent conceptum omnino unum eundemque omnibus communem.	Habent simul unum et plures conceptus: et quidem unum communem proportionaliter eundem, plures autem proportionaliter diversos.	Habent simul unum et plures conceptus: unum quidem secundum terminum qui est aequivocatio ipsius nominis et antonomastice dicitur aequivocatio; plures vero secundum diversas habitudines et modos aequivocationis *in dictione*, ut sunt aequivocationes amphibologiae, accentus, compositionis, divisionis et figurae dictionis.
Aaequivoca aequivocata	Habent essentias omnino diversas et disparatas.		

	Analoga proportionalitatis
t essentias pro-naliter easdem et rtionaliter diver-t quidem:	Habent essentias diversas secundum terminos, easdem vero proportionaliter secundum habitudinem ad illos.
oga tionis	
sentiam secun-minum, ero pro-iter se-abitudi-m.	

Univoca	*Analoga*	*Pure aequivoca*
ent nomen nune omnino n idemque: . *animal*, pro et bove.	Habent nomen commune totaliter unum idemque: v. gr. *ens*, pro substantia et accidente.	Habent nomen commune penitus unum idemque: v. gr. *canis*, pro animali et pro sidere.

A. *Realem sive rerum*

a. Formalem

Univoca univocata	*Analoga analogata*	*Aequivoca aequivocata*
Habent conceptum formalem communen omnino unum eundemque.	Habent simul unum et plures conceptus formales, idest unum conceptum communem et plures proprios: non tamen omnino unum sicut univoca, neque omnino diversos sicut aequivoca, sed proportionaliter eundem et proportionaliter diversos, ita ut sit unum cum diversitate et diversa cum unitate conceptus quidem:	Nullum habent conceptum formalem communem, sed plures, et quidem omnino diversos et disparatos.

Analoga attributionis	*Analoga proportionalitatis*
Habent plures conceptus formales proportionaliter uni primario fundamentali, subordinatione ad illum unum cum coordinatione inter se.	Habent unum conceptum fundamentalem proportionatis communem plurium ad plura simulque plures conceptus proprios coordinatos proportionum similium singulorum ad singula.

b. Obiect

Univoca univocata	*Analoga analogata*
Habent essentias omnino easdem.	Habent essentia portionaliter eas proportionaliter sas. Et quidem:

Analoga attributionis
Habent essentiam eandem secundum terminum, diversas vero proportionaliter secundum habitudines ad illum.

COMPARATIO UNIVOCORUM, AEQUIVOCORUM ET ANALOGORUM

I. — QUOAD NOMEN

Univoca	*Analoga*	*Pure aequivoca*
Habent nomen commune omnino unum idemque: v. gr. *animal*, pro equo et bove.	Habent nomen commune totaliter unum idemque: v. gr. *ens*, pro substantia et accidente.	Habent nomen commune penitus unum idemque: v. gr. *canis*, pro animali et pro sidere.

II. — QUOAD CONCEPTUM

A. *Realem sive rerum*

a. Formalem

Univoca univocata	*Analoga analogata*	*Aequivoca aequivocata*
Habent conceptum formalem communen omnino unum eundemque.	Habent unum et plures conceptus formales, idest unum conceptum communem et proprios: non tamen unum sicut univoce omnino diversos sicut aequivoca, sed proportionaliter eundem et proportionaliter diversos, ita ut sit unum diversitate et diversum unitate conceptus idem:	Nullum habent conceptum formalem communem, sed plures, et quidem omnino diversos et disparatos.

b. Obiectivum

Univoca univocata	*Analoga analogata*	*Aaequivoca aequivocata*
Habent essentias omnino easdem.	Habent essentias proportionaliter easdem et proportionaliter diversas. Et quidem:	Habent essentias omnino diversas et disparatas.

Analoga attributionis	*Analoga proportionalitatis*
Habent essentiam eandem secundum terminum, diversas vero proportionaliter secundum habitudines ad illum.	Habent essentias diversas secundum terminos, easdem vero proportionaliter secundum habitudinem ad illos.

Analoga attributionis	*Analoga proportionalitatis*
Habent conceptus proportionaliter primario fundamentali, ordinationem illum unum coordinatum se.	Habent unum conceptum fundamentalem proportionatis communem plurium ad plura simulque plures conceptus proprios coordinatos proportionum similium singulorum ad singula.

B. *Logicum sive nominum*

Univoca univocantia	*Analoga analogantia*	*Aaequivoca aequivocantia*
Habent conceptum omnino unum eundemque omnibus communem.	Habent simul unum et plures conceptus: et quidem unum communem proportionaliter eundem, plures autem proportionaliter diversos.	Habent simul unum et plures conceptus: unum quidem secundum terminum qui est aequivocatio ipsius nominie et antonomastice dicitur aequivocatio; plures vero secundum diversas habitudines et modos aequivocationis *in dictione*, ut sunt aequivocationes amphibologiae, accentus, compositionis, divisionis et figurae dictionis.

Et concludit: «τό δὴ ζητειν τίνες ἀρχαὶ ἢ στοιχεῖα τῶν οὐσιῶν καὶ πρὸς τι καὶ ποιῶν, πότερον αἱ αὐταὶ ἢ ἕτεραι δῆλων ὅτι πολλαχῶς τε λεγομένων ἐστὶν ἑκαστου, διαιρεθέντων δὲ οὐ ταύτα ἀλλ' ἕτερα, πλήν ὡδὶ καῖ πάντιον. Ὡδί μὲν ταὐτὰ ἢ τῷ ἀνάλογον, ὅτι ὕλη, εἶδος, στέρησες, τὸ κινοῦν» [1].

Denique S. Thomas ultimas radices huius doctrinae tetigit, cum ait: «substantia et quantitas differunt genere, sed sunt idem secundum analogiam. Eorum ergo quae sunt idem numero, etiam forma et materia sunt idem numero, sicut Tullii et Ciceronis; eorum autem quae sunt idem specie diversaque numero, materia et forma non sunt eadem numero sed specie, sicut Socratis et Platonis; et similiter eorum quae sunt idem genere, ut anima et corpus asini et equi, differunt specie, sed sunt idem genere: et similiter eorum quae conveniunt secundum analogiam sive proportionem tantum, principia quidem sunt eadem secundum analogiam tantum sive proportionem. Materia enim et forma et privatio, sive potentia et actus, sunt principia substantiae et aliorum generum: tamen substantiae et quantitatis materia et forma, similiter et privatio, differunt genere, sed conveniunt secundum proportionem solum, in hoc quod, sicut materia substantiae se habet ad substantiam in ratione materiae, ita se habet materia quantitatis ad quantitatem: sicut tamen substantia est ceterorum causa, ita principia substantiae sunt principia omnium aliorum» [3].

434. Quae omnia uno veluti conspectu exhiberi possent sequenti tabella:

---

[1] *Ibid.*, n. 7 (II, 603, 33-38).

[2] *De principiis naturae*, in fine, ed. cit., t. I, p. 389. Cf. etiam *in XII Metaph.*, lect. 4, nn. 2455, 2464-2473, 1477-1478, 2483-2487; *De Malo*, 8, 1 ad 13; *In Boetium de Trinitate*, 5, 4c. Pariter S. Albertus Magnus: «diversorum in genere principia sunt diversa in genere, sed eadem possunt esse analogia sive proportione. Hoc autem qualiter sit verum, sic est declarandum: licet enim principia sint diversa diversorum, tamen haec eadem diversa principia nihil prohibet secundum analogiam et proportionem esse eadem omnium» (*XI Metaph.*, tract. I, cap. 10, ed. cit., t. VI, pp. 598-599).

§ II

COMPARATIO UNIVOCORUM, AEQUIVOCORUM ET ANALOGORUM QUANTUM AD EORUM ABSTRACTIONEM ET UNIVERSALITATEM

1. *Notio abstractionis.*

435. Ut quaestio haec rite solvi queat, recolenda est notio et divisio abstractionis. Cum enim abstractio multipliciter sumi possit, oportet in primis definire de qua abstractione loquimur in praesenti, ne in aequivocationem labamur.

Sciendum est ergo plura esse nomina ad idem pertinentia quae magnam habent necessitudinem, licet proprie loquendo non sint ex toto synonima [1], nempe abstractio, discretio, distinctio, divisio, separatio.

Quantum ad primam nominis impositionem, quae ex *etymologia* innotescit, haec omnia fere, aut ne fere quidem, sunt synonima [2]; non autem quantum ad *usum* apud

---

[1] Evidenter loquimur de synonimis ut vulgo accipi solent, scilicet «in quibus est diversa vox, sed idem significatum omnino» (*Quodlib.* IV, 17c), ut vestis et indumentum (I, 13, 4 sed contra). Aliquando enim synonima dicuntur univoca, ut videre est apud Aristotelem (*Categ.* cap. 1, n. 1), et quandoque apud ipsum S. Thomam, ut cum dicit synonima ea quae ex toto conveniunt «in nomine et ratione» (*In I de Generatione et Corruptione*, 1 ect. 1, n. 7). Est tamen differentia inter univoca et synonima, si proprie loqui velimus: univoca enim idem prorsus significant eodem nomine; synonima vero quae pluribus et diversis nominibus idem omnino significant.

[2] Nam omnia haec important avulsionem quandam et segregationem. *Abstractio* enim, ab abs-trahere, sicut et ex-tractio et distractio, nominat separationem eorum quae prius coniuncta erant. Quo in sensu Tullius Cicero scribit: «vidi enim, vidi, et illum hausi dolorem vel acerbissimum in vita, cum Q. Metellus abstraheretur e sinu gremioque patriae» (*Oratio pro M. Caelio*, cap. 24, ed. cit., t. VI, p. 114). Et alibi iudices vehementer compellat: «num etiam de matris hunc complexu, lectissimae miserrimaeque foemine, vobis inspectantibus, avellet atque abstrahat?» (*Oratio pro M. Fonteio*, cap. 17, ed. cit., t. IV, p. 602). Opponitur siquidem abs-tractio ad-tractioni et con-tractioni quibus dispersa et avulsa ad-unantur et con-iunguntur.

Similiter *praecisio*, a prae-caedere, sicut et abs-cisio et de-cisio, nominat sectionem quandam cum separatione eius quod secatur ab eo a quo secatur, quasi decurtationem cum detractione et divulsione. Eique opponitur succisio, quatenus praecisio importat sectionem ex

philosophos et theologos, «quem penes arbitrium est et ius et norma loquendi« [1], licet talis sit eorum necessitudo ut mutuo se notificent vel saltem mutuo sibi respondeant.

Abstractio igitur cum motus quidam sit vel ad instar motus intelligatur eius quod abstrahitur ab eo a quo abstrahitur, necessario postulat duos terminos: unum *a quo*, *scilicet id a quo* aliquid abstrahitur; et alium *ad quem*, nempe illud aliquid *quod* abstrahitur a termino a quo, in correlatione tamen cum ipso. Terminus *a quo* est aliquid *compositum vel coniunctum*, iuxta illud S. Thomae: «abstractio non est nisi *unitorum*» [2], «cum abstractio non possit esse, proprie loquendo, nisi *coniunctorum*

---

parte anteriori vel superiori; dum *succisio*, a subcaedere, significat sectionem a parte inferiori.

Separatio autem, a se-parare, est ea quae parata et disposita et coordinata sunt, quasi parem locum occupantia, seiungere et seorsum ponere.

Divisio vero, a di-videre (*di*, intensiva, et *viduare*=separare, seiungere), vi nominis significat perfectam separationem eorum quae prius intime et fortiter unita erant: sicut *vidua* perfecte separatur a marito suo cum iste moritur, cui prius intime unita erat; et *viduus* totaliter separatur ab uxore sua cum haec moritur, cui prius maxime erat unitus. Ut enim ad rem scribit Macrobius, «idus vocamus diem qui *dividit* mensem: iduare enim etrusca lingua *dividere* est; inde *vidua* quasi *valde idua*, idest *valde divisa*: aut *vidua*, idest *a viro divisa*» (*Saturnalium lib. I*, cap. 15, n. 262, p. 234. Opera. Patavii 1736).

Pariter *distinctio*, a di-stinguo vel stingo, quod et a di-stigo, idest punctionibus disiungere ac disrumpere, quasi dispungere; stigo enim, a στίζω pungere est (Cf. *sti-lus*, *sti*-mulus, in-*stig*-are). Et inde est quod distinctio apud grammaticos significat *interpunctionem*. Quo etiam in sensu ait Tullius Cicero: «*distincta* alios et *interpuncta* intervalla, morae, respirationesque delectant» (*Orator*, cap. 16, ed. cit., t. I, p. 508).

Tandem *discretio*, a dis-cernere=cribrare, idem est ac cribro separare, se-cernere, dis-criminare, ut cum cribro separamus granum a pallea vel pulvere, vel etiam grandiora grana a minusculis quibuscum prius erant commixta.

Sive ergo tractione et avulsione (=abstractio), sive caesione (=praecisio), sive punctione et stilo (=distinctio), sive cribro (=discretio), semper importatur divisio et separatio eorum quae prius unita vel composita erant.

[1] Horatius, *De arte pöetica*, v. 72, ed. F. Villeneuve, p. 206. Parisiis 1934.

[2] S. Thomas, *De Verit.*, 13, 3 obi. 7.

secundum rem»[1]. Terminus *ad quem* est illud ipsum, quod ante abstractionem erat coniunctum vel unitum, quatenus mutatum est et redditum divisum vel seiunctum: quo sub respectu, dici potest abstractionem non esse nisi *divisorum* vel separatorum aut *distinctorum*. *Formale* ergo in termino *a quo* est *unio* vel potius unitio abstrahibilium; in termino vero *ad quem*, formale est *distinctio vel separatio* eorundem ut actu abstractorum.

Et sicut omnis motus potest considerari dupliciter, scilicet active sive ut actio, et tunc est actus agentis vel moventis in quantum huiusmodi; et passive sive ut passio, et sic est actus patientis vel moti qua talium: ita etiam abstractio potest bifarie considerari, nempe active sive ut actio, et hoc modo est actio abstrahentis qua talis; et passive sive ut passio, quo in sensu est passio abstracti vel abstrahibilis ut sic. Adaequate autem sicut motus dicitur ἐντελέχεια τοῦ δυνάμει ποιητικοῦ καὶ παθητικοῦ, ἢ ποιοῦτον[2], idest «actus potentiae activi et passivi in quantum huiusmodi»[3], ita etiam abstractio dici potest actus potentiae abstrahentis et abstrahibilis in quantum huiusmodi.

2. *Divisio abstractionis.*

436. Dicitur autem abstractio multipliciter. Et primo quidem in ordine physico et corporali, ubi semper fit cum reali separatione eius quod abstrahitur ab eo a quo abstrahitur: sicut navis abstrahitur a portu ad navigandum, aqua abstrahitur a puteo ad bibendum, pecunia abstrahitur a crumena ad debitum solvendum; et nominare potest sive actionem hominis abstrahentis, sive passionem rerum quae abstrahuntur. Et in hoc sensu sumebat abstractionem S. Thomas, sicilicet pro separatione, segregatione, substractione, opposita congregationi vel com-

1 *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c.
2 Aristoteles, *III Physic.*, cap. 3, n. 6 (II, 276, 33-34).
3 S. Thomas, *In III Physic.*, lect. 5, n. 18.

mixtioni, quando scribebat: «Anaxagoras posuit res fieri *per abstractionem* a mixto; ponebat autem misceri non solum elementa, sed etiam accidentia: et ideo eundem modum ponebat productionis corporum qui pertinet ad generationem et corruptionem et accidentium qui pertinet ad alterationem, ut scilicet sicut caro fit *per abstractionem* ita et albedo»[1]; «cum enim fit album, dicebat quod hoc fiebat *per abstractionem* albedinis prius commixtae»[2]. Sicut et quando abstractionem contradistinguit ab additione vel appositioni, prout apparet in hoc textu: «eorum quae fiunt, quaedam fiunt transfiguratione, sicut statua fit ex aere; quaedam vero fiunt *appositione*, ut patet in omnibus augmentatis, sicut fluvius fit ex multis rivis; alia vero fiunt *abstractione*, sicut ex lapide fit per sculpturam imago Mercurii[3]; quaedam vero fiunt compositione, sicut domus; quaedam vero alteratione, sicut ea quorum materia alteratur, sive fiant secundum naturam sive secundum artem: et in omnibus his apparet quod omne quod fit, fit ex aliquo subiecto»[4].

437. Secundo, dicitur abstractio in ordine psychologico, et quidem dupliciter: primo, in linea *vitalitatis* et per ordinem ad *idem subiectum* vivens; secundo, in linea *cognitionis* et per ordinem ad idem *obiectum*. Ut enim ex dictis patet[5], abstractio non est nisi *unitorum*, quae aliquo modo sunt unum idemque, unitate saltem compositionis; eorum namque quae iam separata sunt et divi-

1 *In I de Generatione et corruptione*, lect. 1, n. 5. Cf. etiam *ibid.*, lect. 7, nn. 3-5; *In III Physic.*, lect. 10, nn. 2-11.
2 *In I Physic.*, lect. 9, n. 15.
3 *Abstractio* hoc in loco idem est ac *de-tractio*, iuxta illud Tullii Ciceronis: «illa enim ipsa [capita marmorea] efficiuntur *detractione*, nec quidquam illuc affertur a Praxitelle; sed, cum multa sunt *detracta* et ad lineamenta oris perventum est, tum intelligas illud quod iam expolitum sit, intus fuisse» (*De divinatione*, lib. II, cap.. 21, ed. cit., t. III, pp. 80-81).
4 S. Thomas, *In I Physic.*, lect. 12, n. 11.
5 *Supra*, n. 435.

sa ,non est abstractio, quia iam sunt abstracta vel avulsa, et abstractionis qua talis non est abstractio.

Abstractio ergo per ordinem ad idem subiectum vivens sive in linea vitae, locum obtinet in vivente aliquo modo composito, et quidem cum reali separatione eius quod abstrahitur ab eo a quo abstrahitur: quod maxime contingit in homine.

Potest autem huiusmodi abstractio bifariam accidere. Uno modo, a vita in actu primo, quae est vita substantialis, et haec est abstractio animae a corpore ut est forma substantialis animativa et vivificativa eius, quam S. Thomas appellat «abstractionem ab ipsa unione qua anima corpori unitur ut forma» [1], idest *separationem* «a corpore, etiam prout est actus corporis primus» [2]; quae quidem abstractio importat mortem corporis, nam «mors est per *separationem* animae a corpore cui uniebatur ut forma» [3]: sive anima «*simpliciter* separata» remaneat, et tunc pleno iure dicitur *mors*; sive «ad *tempus*» brevissimum tantum et quasi *raptim*, et sic *raptus* quodam sensu dici potest [4], ut si supponamus animam Apostoli, cum hic raptus fuit usque ad tertium caelum [5], fuisse durante raptu a corpore totaliter separata.

438. Alio modo, a vita in actu secundo tantum, idest a vita mere accidentali quae consistit in operationibus vitae, intacta remanente vita substantiali sive in actu primo per informationem et animationem corporis [6]: et haec dicitur ἔκστασις, quasi exitus vel recessus a suis et propriis, quatenus homo exstasim patiens «ponitur extra

1 *De Verit.*, 13, 4, obi. 1-6; arg. 2 sed contra; corp. art.; ad 2 et 4; a. 5c; II-II, 175, 5.
2 *De Verit.*, 10, 11, arg. 4 sed contra.
3 *De Verit.*, 13, 4 obi. 2 et resp.; *In I de Generatione et corruptione*, lect. 15, n. 5.
4 *De Verit.*, 13, 5 ad 4.
5 *De Verit.*, 10, 11, arg. 4 sed contra.
6 II Cor. 12, 2.

se» [1]; *raptus*, quatenus excessus huiusmodi repente ac violenter fit, idest magna et irresistibili vi trahentis et rapientis extra se; et *alienatio*, quatenus ille, qui recedit a se et ponitur extra se, non est amplius sui iuris vel sui compos, sed iuris et dominii *alterius*, idest rapientis, et sic transit a propriis ad *aliena*. Itaque *exstasis* connotat terminum *a quo* exitus vel excessus, nempe recessum *a suis et propriis*; *alienatio* vero connotat terminum *ad quem* accessus sive aditus, scilicet adventum *ad aliena*; *raptus* autem sive *raptio* nominat causam recessus a suis et accessus ad aliena, nimirum vehementem ac subitaneam arreptionem animae a propriis eiusque tractionem sive translationem ad aliena sive alterius. Et quia motus specificatur ex termino *ad quem* ab eoque nomen accipit, merito huiusmodi abstractio vocatur *alienatio* potius quam exstasis vel raptus [2].

1 S. Thomas, *In Psalm.* 30, n. 1, ed. Vives, t. 18, p. 394b. Excessus spiritus «graece dicitur ἔκστασις, et nos eo verbo iam utimur pro latino» (S. Augustinus, *De Genesi ad litteram*, lib. VIII, cap. 25, n. 47, ML, 34, 391; «ecstasis namque est mentis excessus» (*Enarratio in Psalm.* n. 36, ML., 36, 834).
2 Cf. S. Thomam, II-II, 175, 1c; 4. *Alienatio* primo dicta est in ordine *iuridico* pro translatione alicuius rei a dominio proprio ad dominium alienum, iuxta illud Senecae: «venditio alienatio est et rei suae iurisque in ea sui ad alium translatio» (*De beneficiis*, lib. V, cap. 10, n. 1, ed. cit., t. II, p. 94); dein extensa est ad ordinem *medicinalem* sive *pathologicum*, ut videre est in aegritudine «quam κεφαλαίαν graeci vocant, cuius notae sunt horror validus, nervorum resolutio, oculorum caligo, *mentis alienatio*, vomitus, sic ut vox supprimatur, vel sanguinis ex naribus cursus sic ut corpus frigescat, *anima deficiat*; praeter haec dolor intolerabilis, maxime circa tempora vel occiputium» (A. Cornelius Celsus, *De re medica*, lib. IV, sect. II, n. 1, p. 141. Parisiis 1823); tandem translata est ad ordinem *mysticum*, ad significandam abstractionem et translationem mentis a propriis et naturalibus considerandis ad divina et supernaturalia contemplanda. Itaque alienatio pathologica, quae et amentia dicitur, «non est elevatio hominis, sed potius *depressio*»: e contra, alienatio mystica «proprie dicitur *elevatio*» ad «aliquid altius quam sit hominis natura» (S. Thomas, *in II Cor.*, cap. 12, lect. 1, ed. Marietti, p. 505a. Cf. *De Verit.*, 13, 1; II-II, 175, 1). Ideo S. Doctor raptum mysticum describit dicens quod est «ab eo quod est secundum naturam in id quod est supra naturam, vi superioris naturae, elevatio»: ubi *elevatio* nominat motum sive translationem elevativam; *vi superioris naturae*, idest divinae, indicat causam efficientem seu moventem; duo vero termini motus, scilicet

439. Haec autem abstractio plures gradus suscipere valet tum extensive tum intensive. Quasi *extensive* abstractio potest esse: alia quidem *totalis*, idest ab omni genere operationum vitalium, ita ut anima privetur et separetur ab omni prorsus operatione vitali [1]: alia vero *partialis* tantum, quatenus anima ita privatur quibusdam operationibus vitalibus ut simul retineat alias. Quo in casu fieri potest, ut anima retineat operationes spirituales et omnino abstrahatur ab operationibus organicis, tam sensitivis quam vegetativis [2]; vel ab omnibus sensitivis tantum, quin abstrahatur a vegetativis [3]; vel a sensitivis exterioribus tantum et non ab interioribus [4]; vel ab appetitivis tantum et non ab apprehensivis sensitivis; vel ab operationibus voluntatis, rententis operationibus intellectus [5]; vel denique ab operationibus unius eiusdemque potentiae circa unum obiectum, retentis operationibus ipsiusmet circa aliud.

Cuius ratio est, una ex parte, quia, ut scribit S. Thomas, «hoc in omnibus animae potentiis invenimus, quod, quando una potentia in suo actu intenditur, alia vel debilitatur in suo actu vel ex toto abstrahitur: sicut patet in illo in quo operatio visus fortissime intenditur, quod

---

a quo et *ad quem*, indicantur cum dicitur: *ab eo quod est secundum naturam*, nempe terminus a quo; *ad id quod est supra naturam*, videlicet terminus ad quam (*ibidem*). Id autem quod est *supernaturale*, idest divinum, est *alienum* ab eo quod erat secundum naturam, hoc est, humanum. Et exinde proprie dicitur alienatio mystica, de qua scribit Guilelmus Peraldus, O.P.: «mentis alienatio est quando praesentium memoria menti excidit, et in peregrinum quendam et humanae industriae invium animi statum, divinae operationis transfiguratione, transit» (*Summa virtutum, De donis*, P. IX, p. 630a. Lugduni 1556). Notandum tamen quod «excessus mentis, exstasis et raptus... in Scripturis *pro eodem accipiuntur*, et significant *elevationem* quandam ab exterioribus sensibilibus, quibus *naturaliter* intendimus, ad aliqua quae sunt *super hominem*» (S. Thomas, *De Verit.*, 13, 2, ad id quod ultimo quaerebatur).

1 Cf. *De Verit.*, 13, 4 ad 2.
2 *De Verit.*, 13, 4c; II-II, 175, 5 ad 3.
3 *De Verit.*, 13, 4c.
4 *De Verit.*, 13, 3 ad 5. Cf. *ibid.*, arg. 4 sed contra.
5 Cf. I-II, 33, 3 ad 2.

auditus eius non percipit ea quae dicuntur... Et ideo, cum totaliter [idest toto conatu totisque viribus] anima intendit ad actum unius potentiae, abstrahitur homo totaliter ab actu alterius» [1].

Ex alia vero, quia «intentio unius potentiae non potest ferri ad multa simul» ut multa, idest disparata vel non ordinata; secus autem «si illa multa hoc modo sint ordinata ut accipiantur quasi unum: sicut nec alicuius motus vel operationis possunt esse duo termini non ad invicem ordinati» [2]. Quando ergo una potentia toto suo conatu fertur in unum obiectum, non potest simul ferri actu in aliud obiectum disparatum sive non coordinatum primo, sed totaliter abstrahitur ab operatione circa illud.

440. *Intensive* etiam abstractio potest esse *totalis* vel *partialis*, sive respectu operationum diversarum potentiarum, sive respectu operationum unius eiusdemque potentiae circa diversa obiecta. *Tatalis* quidem, usque ad perfectam abstractionem et separationem, quando tota intentio totius animae vel totius potentiae fertur in unum, ratione iam dicta: *partialis* autem, si non tota intentio animae vel potentiae ponatur in uno; tunc enim potest simul alteri applicari pars vigoris et energiae quae remanet, quo in casu abstractio non involvit separationem, sed meram diminutionem seu debilitationem, et potius quam abstractio appellari potest simplex distractio, iuxta illud: pluribus intentus minor est ad singula sensus; «et ita, cum aliquis fuerit fortiter intentus circa actum unius potentiae, minuitur eius intentio circa actum alterius» [3], «quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor; unde e contrario, quando intenditur circa unum, minus potest ad alia dispergi» [4]. Et hac de causa docet

---

1 *De Verit.*, 13, 3c. Pariter S. Albertus Magnus: «propter colligantiam virium animae in una natura animae et subiecto contingit quod, si anima intendit motum unius potentiae, statim abstrahitur a motu alterius» (*Summa de creaturis*, II P., q. 48, a. 1c, ed. cit., t. 35, p. 429b).
2 *Ibid.*
3 *De Malo*, 3, 9c.
4 I-II, 77, 1c. Cf. etiam I-II, 33, 3c.

S. Thomas quod corporalium et sensibilium «indebitus usus mentem a Deo: vel *totaliter abstrahit*, dum in inferioribus rebus constituitur voluntatis finis; vel mentis intentionem a Deo *retardat*, dum ultra quam necesse sit, ad huiusmodi res afficitur» [1]. Ex adverso autem «spiritualitas superabundans est per quam homo ab huiusmodi delectationibus carnis spiritum suffocantibus *omnino se abstrahit*» [2].

Quae quidem abstractio *totalis* duplicem gradum suscipere valet, scilicet *quoad intentionem tantum voluntatis et non quoad usum*, quo in sensu proprie dicitur *aversio* a contrario [3]; et *quoad intentionem et usum sive executionem simul*, et tunc retinet nomen *abstractionis* et *alienationis mentis* presse dictae. «Quandoque enim intelligitur abstractio ab exterioribus *quantum ad intentionem tantum*, ut scilicet cum quis exterioribus sensibus et rebus utitur, sed *tota sua intentio* divinis inspiciendis et diligendis vacat: et sic in excessu mentis sive in exstasi aut raptu est *quilibet* divinorum contemplator et amator...: alio modo, *secundum quod in usu praedicta nomina magis habentur*, fit exstasis aut raptus aut excessus mentis cum aliquis *etiam actu ab usu sensuum et sensibilium rerum abstrahitur* ad aliqua supernaturaliter videnda» [4]; et sic non quilibet divinorum contemplator et amator est in excessu mentis, sed illi tantum qui sublimiorem gradum contemplationis et amoris divinorum attigerunt.

Abstractio vero per ordinem ad idem obiectum in linea cognitionis habetur quando una eademque res est alquo modo composita ex partibus quibuscumque in seipsa, vel saltem talis est perfectionis et eminentiae ut non cadat sub cognitione nostra nisi gradatim et quasi per partes: abstractio enim ita est unitorum, ut necessario

1 *III Contra Gent.*, cap. 121, arg. 1.
2 *IV Sent.*, d. 49, 5, 2 qla. 3c.
3 Cf. II-II, 24, 12c.
4 *De Verit.*, 13, 2, § ad id quod ultimo quaerebatur.

importet sumptionem unius portionis eius relicta alia, vel saltem attingentiam unius respectus aut perfectionis neglecta vel non attacta alia simpliciter aut certe non eodem modo.

Quae quidem abstractio apud nos duplicis generis esse potest, pro duplici genere cognitionis: alia sensitiva, alia intellectiva.

441. *Sensitiva* est quae fit a sensibus respectu suorum sensibilium. Quae rursus tripliciter sumi potest. Primo ex parte sensus abstrahentis, quo in casu dicitur abstractio *formaliter*, et nominat tum receptionem speciei sensibilis sine materia tum actionem cognoscitivam sensus qua in eodem obiecto sensibili sentit unum non sentito alio; verbi gratia, in eodem pomo est color et odor et sapor: visus autem sentit colorem non sentito eius odore eiusque sapore; olfatus autem sentit eius odorem quin sentiat eius colorem neque eius odorem; gustus vero sentit eius saporem non perceptis eius sapore neque odore [1]. Secundo, ex parte obiecti sensati prout recipit denominationem ab actu abstractivo sentientis, et sic dicitur abstractio *denominative*, sicut color pomi dicitur *visus* ab actu videntis. Tertio, ex parte ipsius obiecti sensati prout realiter sive in esse rei fundare potest abstractionem sensus, et tunc vocatur abstractio *fundamentaliter*. Quod quidem fundamentum sunt qualitates sensibiles obiectivae, quibus res aliqua est et dicitur *sensibilis* a tali vel tali sensu, sicut color pomi est qualitas qua redditur visibile ab oculis, et sapor est qualitas qua redditur gustabile a palato, et odor est qualitas qua redditur odorabile a naribus: pluralitas namque qualitatum sensibilium, quae constituunt sensibile proprium et specificum diversorum sensuum, fundat pluralitatem specificam sensuum et sensationum.

Convenit autem sensui abstractio formaliter sumpta

1 Cf. I, 85, 2 ad 2.

duplici modo. Primo quidem quasi in actu primo et veluti passive, quatenus est potentia passiva sive receptiva speciei sensibilis impressae, quae immaterialis et spiritualis quodammodo est, ideoque abstrahit a materia physica quam habet res sensibilis prout est in se; non enim sensibile recipitur in sensu pure physice, sed psychice et intentionaliter, sicut species sensibilis auri non est aurea, neque species sensibilis carnis est carnea: et hoc ideo, quia radix et causa formalis cognoscentis et cognoscibilis et cognitionis in quantum huiusmodi est immaterialitas [1]; immateriale autem dicitur ex eo quod abstrahit a materia. Propter quod S. Albertus Magnus recte dixit de ipso sensu tactus, qui minus spiritualis est et immaterialis inter omnes sensus, quod «*abstrahit* intentionem tangibilium tantum, et non [recipit] tangibilia secundum esse materiale» et physicum [2], et ideo «intentio calidi... non calefacit», sicut calefacit calidum secundum esse suum naturale [3]. Et hic modus abstractionis convenit omni sensui respectu proprii sensibilis.

Secundo, *active* et in actu secundo, quatenus, iam actuatus et informatus specie sensibili impressa, active et formaliter sentit et cognoscit ea mediante suum proprium sensibile, quin sentiat sensibile proprium alterius sensus in eodem obiecto exsistens; et hoc ideo, quia unaquaeque potentia cognoscitiva sicut et unusquisque habitus cognoscitivus non cognoscunt primo et per se in re eis obversata nisi propriam et formalem rationem sui obiecti. Haec ergo abstractio non est respectu ipsius obiecti communis et materialis, in quo conveniunt alii sensus. Et ideo potius quam abstractio ipsius sensus, sicut illa, est abstractio sentientis per unum sensum a sensibili proprio alterius sensus eiusdem sentientis circa

---

1 Cf. *supra*, n. 399.
2 S. Albertus Magnus, *Summa de creaturis*, II P., q. 34, a. 3 ad 5, ed. cit., t. 35, p. 303b.
3 *Op. cit.*, II P., q. 34, a. 2, ad tres rationes Philosophi, circa finem totius articuli, p. 301a.

eandem rem sensibilem omnibus vel pluribus sensibus eius obversatam.

Sive autem uno sive alio modo sumatur huiusmodi abstractio, in tot species distinguenda est quot sunt species sensuum; unusquisque enim sensus recipit suam speciem sensibilem impressam essentialiter distinctam ab aliis, et per eam elicit sensationem propriam et specificam circa proprium obiectum formale ab aliis essentialiter distinctum in ratione obiecti. Cum ergo novem sint sensus specie distincti, scilicet quinque exteriores qui sunt visus, auditus, olfactus, gustus et tactus, et quatuor interiores qui sunt sensus communis, imaginatio, aestimativa et memoria [1], dicendum est novem esse species abstractionis sensitivae.

Ac revera huiusmodi diversae potentiae sensitivae distinguuntur secundum diversos modos immaterialitatis sive elevationis supra materiam corporalem physicam, ideoque earum species sensibiles et sensationes inde consequentes diversos induunt immaterialitatis gradus: ordine enim elevationis supra materiam physicam et elongationis ab ea primum gradum, inter sensus exteriores, suscipit tactus, dein gustus, postea olfactus, inde auditus et postremo visus qui maxime immaterialis est; inter sensus vero interiores primum locum tenet sensus communis, postea imaginatio, dein aestimativa sive cogitativa et tandem memoria sive reminiscentia, quae inter omnes sensus supremum attingit gradum immaterialitatis [2]. Et sic videmus quod imaginatio abstrahit a praesentia physica rei sensibilis, quam tamen necessario postulant sensus exteriores; aestintiva abstrahit a reali sensatione praevia proprii obiecti per sensus exteriores, cum sit de intentionibus insensatis, idest non prius sensatis et acceptis per sensus exteriores, a quibus tamen non abstrahit imaginatio; memoria tandem et reminiscentia ab his omnibus

---

1 S. Thomas, I, 78, 3 et 4.
2 I, 78, 3 et 4, ac praesertim *Q. Disp. De Anima*, 13.

abstrahit, et universaliori ratione sensata et sensationes omnium sensuum contingit, ea retinendo vel reinveniendo si forte oblita fuerint. Quare S. Thomas docet «quod similitudines rerum sunt in anima, et quantum ad potentiam sensitivam [exteriorem], et imaginativam, et intellectivam, *secundum maiorem et minorem abstractionem a materia et materialibus conditionibus*» [1]. Eiusque doctrinam limpide expressit Ferrariensis hisce verbis: «omnis cognitio fit per aliquam abstractionem a materia. Tripliciter autem forma abstrahi a materia potest. Uno modo quia, etsi non recipiatur cum materia, non est tamen abstracta a conditionibus materiae et a materiae praesentia: ipsa enim repraesentat obiectum corporaliter ut est in loco determinato et cum aliis conditionibus materialibus; similiter, ipsa recipitur in organo materiali, extenditurque ad extensionem organi, quae sunt conditiones materiales; item non habet esse nisi praesente sensibili. Secundo modo abstrahitur forma et a materia et a praesentia materiae, quia videlicet esse in absentia materiae remanet, non tamen abstrahitur a conditionibus materiae; repraesentat enim individualiter et recipitur in organo materiali. Tertio modo abstrahitur forma a materia et praesentia materiae et a conditionibus materiae, eo quod non recipitur in organo materiali; et universaliter, non autem particulariter repraesentat.

Primus modus abstractionis convenit formae receptae

[1] *IV Sent.*, d. 45, 3, 3, qla. 2 ad 3. Procul dubio S. Thomas secutus est doctrinam eorum «qui distinguunt vires animae secundum modum abstractionis maioris et minoris, dicentes quod sensus abstrahit a materia sed non a praesentia materiae, imaginatio autem, et a materia et a praesentia materiae» (S. Albertus Magnus, *Summa de creaturis*, II P., q. 37, a. 1 ad 1 arg. sed contra, ed. cit. t. 35, p. 326a): quibus et ipse Albertus consentire videtur. Hi autem ad quos alludit S. Doctor videntur esse arabes, praesertim Avicenna (*De Anima*, II P., cap. 2), quem fere exscribit Dominicus Gundassalinus, *De divisione philosophiae*, ed. L. Baur, apud Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. IV, heft 2-3, p. 28, 31. Münster in West. 1903. Videsis etiam *III Sent.*, d. 26, 1, 2; *De Verit.*, 25, 2 et 3; *De Malo*, 8, 3; I, 1, 3 ad 2; 81, 2; 82, 5; I-II, 23, 1.

in sensu exteriori; secundus, formae receptae in sensu interiori; tertius, formae receptae in intellectu» [1].

442. Abstractio vero *intellectiva* est quae fit ab intellectu circa eius obiecta. Quae quidem, proportionaliter ad abstractionem sensitivam, triplici sensu accipi potest. Primo, *formaliter* sive ex parte intellectus abstrahentis, et sic importat actionem abstractivam eius; secundo, *denominative* ab actione abstractiva intellectus, et tunc dicitur ipsum obiectum ut stat sub abstractione formaliter sumpta ab eaque *denominatur abstractum*; tertio, *fundamentaliter*, quo in casu nominat fundamentum obiectivum abstractionis formaliter dictae, et est compositio aliqua vel eminentia obiecti intelligibilis, unoque verbo appellatur *abstrahibilitas*.

Relicta vero abstractione mere denominativa sive pure denominative sumpta, aliae duae acceptiones abstractionis nominari possent abstractio *formalis* et abstractio *obiectiva*, eo modo loquendi eademque ratione quibus conceptum, veritatem, certitudinem aliaque sexcenta distinguimus in formales et obiectivas: nisi quod nomen abstractionis *formalis* sensum specialem *ex usu* philosophorum post Caietanum habet, quo designatur abstractio obiectiva *formae* a materiae, contradistincta ab abstractione universalis a particularibus quasi *totius* a partibus quaeque idcirco appellatur abstractio *totalis*. Itaque, ne sit aequivocatio ex identitate nominis, abstractionem formalem, ut contradistinguitur ab abstractione obiectiva sive fundamentali; appellamus abstractionem *formaliter* sumptam, iuxta praeceptum Aristotelis: nominibus utendum est ut plures [2].

[1] Ferrariensis, *Quaestiones luculentissimae in tres libros de Anima*: in II librum, q. 22, § Quantum ad secundum, sciendum primo, pp. 110b-112a. Venetiis 1619.

[2] Aristoteles, *II Topic.*, cap. 1, n. 5 (I, 186- 38-44); S. Thomas, *De Verit.*, 17, 1c. Qui tamen vellet retinere nomen abstractionis formalis, caute distinguat duplicem sensum: ut contradistinguitur ab obiectiva et ut contradistinguitur a totali.

443. Abstractio ergo intellectiva *formaliter* sumpta dividitur primo, quasi in duo genera, in abstractionem intellectus agentis et in abstractionem intellectus possibilis. Abstractio intellectus agentis non est cognoscitiva, sed mere productiva speciei impressae intelligibilis; e contra, abstractio intellectus possibilis est mere cognoscitiva rei repraesentatae per speciem impressam, non autem productiva eius. Ad rem optime Caietanus: «*Abstrahere* a phantasmate quandoque significat operationem intellectus *agentis*, quandoque operationem intellectus *possibilis*. Intellectus *agentis* quidem, quando dicitur quod abstrahimus species intelligibiles a phantasmatibus; intellectus vero *possibilis*, quando dicitur quod cognoscimus quod quid est hominis, abstrahendo ab hoc et illo homine. Tantum autem interest inter abstractionem utramque, quod abstractio illa est realis *productio* rei abstractae, scilicet speciei intelligibilis: ista autem solum est exspoliatio rei abstractae, non per realem denudationem, sed per negationem attinctionis seu considerationis» [1] individuorum aut conditionum individualium, sola percepta quidditate universaliter et immaterialiter repraesentata per speciem intelligibilem impressam qua informatur.

444. Abstractio vero considerativa intellectus possibilis subdividitur quasi in duas species in abstactionem primae operationis mentis, quae est simplex apprehensio; et in abstractionem secundae operationis mentis, quae est iudicium: et ideo illa appellatur abstractio per modum simplicitatis sive per modum definitionis; haec autem vocatur abstractio per modum divisionis sive per modum enuntiationis. «*Abstrahere*, ait S .Thomas, contingit *dupliciter*. Uno modo, per modum compositionis et *divisionis*; sicut *cum intelligimus aliquid non esse in alio vel esse separatum ab eo*. Alio modo, per modum

[1] Caietanus, *In I*, 85, 1, n. 3. Cf. etiam *in de Ente et essentia*, cap. 4, ed. cit., n. 67, p. 105.

simplicis et absolutae considerationis; sicut *cum intelligimus unum, nihil considerando de alio*. Abstrahere igitur per intellectum ea quae secundum rem non sunt abstracta, secundum primum modum abstrahendi, non est absque falsitate: sed secundo modo abstrahere per intellectum quae non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem, ut in sensibilibus manifeste apparet. Si enim intelligamus vel dicamus colorem non inesse corpori colorato vel esse separatum ab eo, erit falsitas in opinione vel in oratione: si vero consideremus colorem et proprietatem eius, nihil considerantes de pomo colorato; vel, si quod intelligimus, voce exprimamus, erit absque falsitate opinionis vel orationis: ponum enim non est de ratione coloris; et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico quod ea quae pertinent ad rationem speciei cuiuslibet rei materialis, puta lapidis aut hominis aut equi, possunt considerari sine principiis individualibus, quae non sunt de ratione speciei. Et hoc est abstrahere universale a particulari vel speciem intelligibilem a phantasmatibus, considerare scilicet naturam speciei absque consideratione individualium principiorum quae per phantasmata repraesentantur» [1].

Quam geminam abstractionem alibi radicitus explicat hisce verbis: «ad evidentiam huius quaestionis, *oportet scire quomodo intellectus per suam operationem abstrahere potest*.

Sciendum igitur secundum Philosophum in *III de Anima* quod duplex est operatio intellectus: una quae dicitur intelligentia indivisibilium, qua cognoscitur de unaquaque re quid est; alia vero qua componit et dividit, scilicet enuntiationem negativam vel affirmativam formando.

Et hae quidem duae operationes duobus quae sunt in rebus respondent. Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei, secundum quam aliqua res intellecta aliquem gradum in entibus obtinet: sive sit res completa, ut totum aliquod; sive incompleta, ut pars vel accidens. Secunda operatio respicit ipsum esse rei:

[1] S. Thomas, I, 85, 1 ad 1.

quod quidem resultat ex aggregatione principiorum rei in compositis; vel ipsam simplicem naturam rei concomitatur, ut in substantiis simplicibus.

Et quia veritas intellectus est ex hoc quod conformatur rei, patet quod secundum hanc secundam operationem intellectus abstrahere non potest *vere* quod secundum rem coniunctum est, quia in abstrahendo significatur esse separatio secundum ipsum esse rei; sicut, si abstraho hominem ab albedine, dicendo: homo non est albus, significo separationem esse in re. Unde, si secundum rem homo et albedo non sunt separata, erit intellectus falsus. Hac igitur operatione, intellectus vere abstrahere non potest nisi ea quae sunt secundum rem separata, ut cum dicitur: homo non est asinus.

Sed secundum primam operationem potest separare ea quae secundum rem separata non sunt: nec tamen omnia, sed aliqua.

Cum enim unaquaeque res sit intelligibilis secundum quod est actu, ut dicitur *X Metaph.*, oportet quod ipsa natura sive quidditas rei intelligatur: vel secundum quod est actus quidam, sicut accidit de ipsis formis et substantiis simplicibus; vel secundum id quod est ei loco actus, sicut materia prima per habitudinem ad formam, et vacuum per privationem locati. Et hoc est illud ex quo unaquaque natura suam rationem sortitur.

Quando ergo hoc per quod constituitur ratio naturae, per quod ipsa natura intelligitur, habet ordinem et dependentiam ad aliquid aliud, tunc constat quod natura illa sine illo alio intelligi non potest: sive sit coniuncta coniunctione illa qua pars coniungitur toti, sicut pes non potest intelligi sine intellectu animalis, quia id a quo pes habet rationem pedis dependet ab eo a quo animal est animal; sive etiam sit coniuncta per modum quo forma coniungitur materiae, sicut pars composito, vel accidens subiecto, sicut simum non potest intelligi sine naso; sive etiam sint secundum rem separata, sicut pater non potest intelligi sine intellectu filii, quamvis illae relationes inveniantur in diversis rebus.

Si vero unum ab altero non dependeat secundum id quod constituit rationem naturae, tunc unum potest ab altero abstrahi per intellectum ut sine eo intelligatur: non solum si sint separata secundum rem, ut homo et lapis; sed etiam si secundum rem coniuncta sint: sive ea coniunctione qua pars et totum coniungitur, sicut littera potest intelligi sine syllaba et animal sine pede, sed non e converso; sive etiam sint coniuncta per modum

quo forma coniungitur materiae et accidens subiecto, sicut albedo potest intelligi sine homine et e converso.

Sic igitur intellectus distinguit unum ab altero aliter et aliter secundum [duas] operationes: quia secundum illam qua componit et dividit, distinguit unum ab alio per hoc quod intelligit unum alii non inesse; in operatione vero qua intelligit quid est unumquodque, distinguit unum ab alio dum intelligit quid est hoc, nihil intelligendo de alio, neque quod sit cum eo, neque quod sit ab eo separatum. Unde ista distinctio non proprie habet nomen separationis, sed prima tantum: haec autem distinctio recte dicitur abstractio; sed tunc tantum quando ea quorum unum sine altero intelligitur sunt simul secundum rem: non enim dicitur animal a lapide abstrahi, si animal absque intellectu lapidis intelligatur» [1].

Et quia primae operationi convenit definitio, dum secundae convenit enuntiatio, ideo primam abstractionem vocat per modum definitionis, secundam vero per modum enuntiationis. «*Dupliciter*, inquit, potest intelligi aliquid sine altero: uno modo, *per modum enuntiandi*, dum scilicet intelligitur unum esse sine altero...; sic autem ens non potest intelligi sine bono, ut scilicet intellectus intelligat aliquid exsistens non esse bonum: alio modo, potest intelligi aliquid sine altero *per modum definiendi*, ut scilicet intelligatur unum, non tamen intellecto altero, sicut animal intelligitur sine homine et omnibus aliis speciebus; et sic ens potest intelligi sine bono» [2].

Quia ergo abstractio secundae operationis mentis solum fit per iudicium negativum, quod *divisio* dicitur; non per iudicium affirmativum, quod dicitur compositio: merito Didacus Mas abstractionem secundae operationis appellat *divisivam*, abstractionem vero primae operationis nominat *praecisivam* [3].

---

[1] *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c.

[2] *De Verit.*, 21, 1 ad 2 in contrarium. Cf. etiam *Quaest. disp. de Anima*, 12 ad 7; *de Spiritualibus creaturis*, 11 ad 7.

[3] Didacus Mas, *Commentariorum in Porphyrium et universam Aristotelis Logicam una cum quaestionibus quae a gravissimis viris agitari solent tomi duo*: in Porhyrium, Sect. I tertia pars, t. I, p. 89a. Moguntiae 1617. Cui consentit Hieronymus Pla in suis *Commentariis in Aristotelis Logicam*, in I Post., cap. 23, q. 2, t. II, p. 557. Valentiae 1598.

445. Rursus abstractio praecisiva sive primae operationis mentis subdividitur in positivam et negativam. Cum enim in omni abstractione unum trahatur et sumatur et aliud relinquatur vel negligatur in eo a quo primum trahitur, duo termini necessario requiruntur: unus *qui* sumitur vel abstrahitur, et alius qui relinquitur vel negligitur quique appellatur terminus *a quo* abstractionis. Abstractio ergo *positiva* dicitur quando uterque terminus cognoscitur *positive* ab abstrahente, et *qui* sumitur, et *a quo* sumitur quique relinquitur; *negativa* autem vocatur quando solus terminus *qui* sumitur cognoscitur ab abstrahente, alio termino *a quo* sumitur vel abstrahitur ignorato vel non attacto.

Quae quidem distinctio locum habet tantum respectu abstractionis *totalis*, idest *universalis a particularibus*, ubi potest quis attingere universale vel superius quin attingat particularia vel inferiora a quibus abstrahitur; vel etiam simul attingere utraque et amborum cognoscere differentias. In abstractione mere negativa, natura universalis, *quae* sumitur vel abstrahitur, se habet ut natura *pura* et *nuda*; in abstractione vero positiva, illamet natura universalis, quae abstrahitur, se habet ut natura *expoliata et nudata* a differentiis vel conditionibus individualibus quibus erat involuta et quasi vestita et a quibus abstrahitur et veluti denudatur [1].

Ad rem Joannes a S. Thoma: abstractio negativa «consistit in pura negatione vel omissione inferiorum accipiendo naturam ut unum»; positiva vero «non est aliud quam abstractio facta cum cognitione positiva termini a quo, qui relinquitur, et naturae quae ab illa accipitur... Itaque abstractio negativa et positiva relinquunt naturam tanquam nudam aut nudatam: negativa enim non considerat conditiones individuales a quibus denudat, sed

[1] *Re* ergo natura universalis nuda et nudata non differunt, *ratione* tamen formali plurimum differunt: sicut «persona nuda et persona exspoliata non distinguuntur in hoc quod una sit magis aut minus nuda...; sed quantum ad rationes rerum magna est differentia, quia... in persona nuda nuditas *negationis* rationem habet, in expoliata vero habet rationem *privationis* vestis debitae conservari» (Caietanus, *In I-II*, 19, 2, n. 4).

illas omittit et pure negat; positiva autem illas considerat ut ab illis denudet naturam: sed utraque eundem effectum facit, scilicet relinquere naturam sine illis» [1].

Consequenter, abstractio «negativa concipit unam naturam omissis conditionibus individualibus et circa illas negative se habendo. Abstractio positiva est illa quae separat naturam a conditionibus individualibus, non pure omittendo et relinquendo individua seu differentias individuales, sed cognoscendo id quod relinquit et id quod assumit, et consequenter cognoscendo distinctionem inter unum et aliud» [2].

[1] J. a Sancto Thoma, *Cursus phil.*, Logica, II P., q. 3, a. 5, ed. cit., t. I, p. 335.

[2] *Ibid.*, q. 4, a. 2, p. 347b. Et hoc etiam modo sumunt hanc distinctionem plures thomistae, ex. gratia, Didacus Ortiz (*Cursus philosophicus*, t. II, conferentiae communes logicae, tract. III, conferentia 2, n. 475, pp. 361-362, typis ducalis monasterii campidonensis 1667) et Nicolaus Arnu (*Dilucidum philosophiae syntagma*, t. I, II P., q. 3, a. 4, n. 185, p. 264. Patavii 1685). Cavendum est tamen ab aequivocatione: non enim desunt auctores bonae notae qui alio sensu eam sumunt, quasi aequivalentem distinctioni abstractionis primae et secundae operationis mentis, ut videre est in his verbis Bartholomaei de Medina: «duplex est abstractio. Altera *negativa*, in qua unum negatur de altero, ut homo non est equus. Altera *simplicis intelligentiae*, in qua unum intelligitur non considerando aliud; et vocatur simplicis intelligentiae quoniam fit per primam operationem intellectus, quae vocatur simplicium apprehensio» (*Expositio in III Partem*, 3, 3, p. 136b. Salmanticae 1596).

Pariter Joannes Martinez de Prado: «duplex solet distingui praecisio intellectus: quaedam dicitur praecisio negativa; alia est praecisio positiva. Prima est cum abstrahitur vel praescinditur unum praedicatum non cogitando de alio; praecisio positiva est quando dicitur positive: hoc praedicatum non est illud. Et quia haec fit secuda operatione intellectus, ideo vocatur abstractio vel praecisio affirmationis vel compositionis. Quia tamen abstractio negativa fieri solet sola apprehensione unius alio relicto, dicitur abstractio vel praecisio simplicitatis (*Controversiae Metaphysicae*, I P., controv. 10, a. 7, n. 99, p. 179b. Compluti 1649).

Eodem fere modo loquitur N. Signoriello. «Abstractio *negativa* est ea, qua non modo concipitur unum sine alio cum quo coniunctum est, sed negatur etiam illi inesse; uti si parietem aprehendam non apprehensa albedine quae in eo est, et dicam: paries non est albus. Abstractio autem praecisonis est qua unum mente concipitur sine altero, absque affirmatione aut negatione, adeoque efficit ut intellectus consideret subiectum non habita ratione alicuius accidentis; puta si parietem sine albedine intelligam, nihil affirmando nihilque ne-

Tandem abstractio divisiva sive iudicativa subdividitur in immediatam et mediatam, prout fit iudicio negativo immediato, ut cum dico: ens non est non-ens; vel iudicio negativo mediato sive discursivo, ut si dicam: anima rationalis non est mortalis seu corruptibilis.

446. Abstractio vero intellectiva *fundamentaliter* sive obiective sumpta dividitur secundum *fundamenta* eius.

---

gando... Primum abstractionis genus dicitur etiam abstrahere per modum compositionis et divisionis; alterum per modum simplicitatis» (*Lexicon peripateticum philosophico-theologicum*, litt. A, n. 11, p. 6. Neapoli 1881).

Similiter T. Pesch illam vocat *negativam sive iudicativam*; hanc vero nominat *simplicem* (*Institutiones logicales*, I P., n. 99, t. I, p. 114. Friburgi Brisg. 1888).

Apud alios autem termini utriusque distinctionis ita miscentur et veluti confunduntur, ut scribant: «intellectus noster... abstrahit dupliciter. Primo, positive, quatenus iudicat unum esse abs alio, seu negat unum esse alteri identicum, ut si dicam: Petrus non est homo. Secundo, negative seu praecisive, quatenus, citra iudicium, simplicter apprehendit unum non apprehenso alio quod priori coniunctum est» (Aem. de Jaegher, *Institutiones philosophicae*, p. 132. Brugis 1920). Et paulo post appellat primam abstractionem *iudicativam*, aliam vero *praecisivam*. Ideo attentione opus est inter legendos auctores, ut videamus ex contextu quo in sensu accipiendae sunt huiusmodi formulae.

Neque tamen reprehendendi sunt ob usum eiusdem nominis ad significandas res oppositas vel disparatas, quia revera dantur fundamenta diversa talium denominationum. Ita, abstractio secundae operationis mentis dici potest negativa et positiva: *negativa* quidem, quia fit iudicio negativo; *positiva* autem, quia in tali iudicio positive cognoscuntur extrema eius, scilicet subiectum de quo negatio fit et praedicatum quod negatur. Abstractio vero primae operationis mentis dici potest *negativa* quatenus attingitur unum non attacto alio, ut in primo modo eius; vel quatenus abstrahens negative, idest suspensive se habet, etiamsi cognoscat terminum qui assumitur et terminus qui relinquitur, nullum iudicium proferens, ideoque neque affirmans neque negans unum de alio, sed simpliciter apprehendens utrumque: vocari etiam valet *positiva* quando ambos terminos *realiter*, idest positive apprehendit. Itaque abstractio potest dici *negativa* duplici sensu, scilicet ex actu negandi unum de alio, et sic aequivalet abstractioni secundae operationis mentis; vel ex mera non attingentia termini a quo abstractionis qui relinquitur, et sic convenit cuidam modo abstractionis primae operationis mentis: et similiter potest dici *positiva* duplici quoque sensu, nempe quia est per actum *positivum* negandi unum de alio *cum* cognitione *positiva* utriusque termini, ut in abstractione secundae operationis mentis; vel quia solum cognoscitur *positive* uterque terminus, *quin* unum negetur nec affirmetur de alio, ut in uno modo abstractionis primae operationis mentis.

Sunt autem duo fundamenta abstractionis intellectivae. Unum est *compositio sive coniunctio abstrahibilium*, docente S. Thoma: «abstractio non est nisi *unitorum*» [1], et iterum: abstractio non potest esse, «proprie loquendo, nisi *coniunctorum* secundum rem» [2]. Aliud est *distinguibilitas eorundem*, quia nihil abstrahitur a seipso, sed omnis abstractio distinctionem abstrahibilium supponit aut facit. «Quando enim in re invenitur aliud et aliud esse, sive in actu sive in potentia, tunc invenitur abstractio ex parte rei. Nam album ab homine et e contra abstrahere possum ex parte rei, quia aliud est esse album et aliud esse hominem: formam quoque a materia et e contra abstraho, quia aliud est materia, aliud forma. Aliud enim est corpus, aliud anima: animal quoque a rationali et e contra abstraho ex parte rei, quia aliud est esse animal, aliud est esse rationale; quamvis in aliquo coincidant in unam rem. Et simile est de aliis huiusmodi iudicium... Quoniam abstractio ex parte rei distinctionem ex parte rei pro fundamento ipsius exigit: alioquin ex parte rei non se tenet, cum abstractio distinctionem quandam ita includat ut sine distinctione non sit intelligibilis. Eo namque ipso quod abstraho, distinguo vel distinctionem suppono: et propterea, si ex parte rei est abstractio, ex parte rei supponitur distinctio» [3].

447. *Ex parte ergo compositionis abstrahibilium*, dividitur abstractio, quasi in duo genera, in abstractionem universalis a particularibus vel etiam universalioris a minus universalibus, et in abstractionem formae aut quasi formae a materia vel subiecto. Est enim duplex compositio: alia totius et partium, quae fundat abstractionem universalis a particularibus, eo quod universale se habet ad particularia vel minus universalia sicut totum ad partes subiectivas; alia est formae et materiae sive actus

---

[1] S. Thomas, *De Verit.*, 13, 3 obi. 7.
[2] *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c.
[3] Caietanus, *in III*, 3, 3, n. 2.

et potentiae vel accidentis et subiecti, cui respondet abstractio formae vel quasi formae a materia vel quasi materia.

Qua de re dignus est qui audiatur S. Thomas splendide hanc divisionem explicans. «Cum abstractio, inquit, non possit esse, proprie loquendo, nisi coniunctorum secundum rem, secundum duos modos coniunctionis praedictos, scilicet qua pars et totum coniungitur, sive forma et materia, duplex est abstractio: una, qua forma abstrahitur a materia; alia, qua totum a partibus.

Forma autem illa potest abstrahi a materia, cuius essentiae ratio non dependet a tali materia: ab illa autem materia non potest forma abstrahi per intellectum, a qua suae essentiae ratio dependet. Unde, cum omnia accidentia comparentur ad substantiam sicut forma ad materiam, et cuiuslibet accidentis ratio dependeat a substantia, impossibile est talem formam a substantia separari. Sed accidentia adveniunt substantiae quodam ordine: nam primo advenit ei quantitas, deinde qualitas, deinde passiones et motus. Unde quantitas potest intelligi in substantia antequam intelligantur in ea qualitates sensibiles, a quibus dicitur materia sensibilis: et sic, secundum rationem suae substantiae non dependet quantitas a materia sensibili, sed intelligibili tantum. Substantia enim, remotis accidentibus, non remanet nisi intellectu comprehensibilis, eo quod sensibiles potentiae non pertingunt usque ad substantiae comprehensionem. Et de his abstractis est Mathematica, quae considerat quantitates et ea quae quantitates consequuntur, ut figuram et huiusmodi.

Totum etiam non a quibusdam partibus abstrahi potest. Sunt enim quaedam partes a quibus totius ratio dependet, quando scilicet hoc est esse toti tali quod est ex talibus partibus componi; sicut se habet syllaba ad litteram et mixtum ad elementa: et tales partes dicuntur speciei et formae, sine quibus totum intelligi non potest, cum ponantur in eius definitione. Quaedam vero partes sunt quae accidunt toti in quantum huiusmodi, sicut semicirculus se habet ad circulum: accidit enim circulo quod sumantur per divisionem duae eius partes aequales vel inaequales, vel etiam plures; non autem accidit triangulo quod in eo designentur tres lineae, quia ex hoc triangulus est triangulus. Similiter etiam per se competit homini quod inveniatur in eo anima rationalis et corpus compositum ex quatuor elementis: unde sine his partibus homo intelligi non potest; et sic oportet

poni in definitione hominis quae sunt partes speciei et formae. Sed digitus, pes, manus, et huiusmodi sunt praeter intellectum hominis: unde ex illis ratio essentialis hominis non dependet, unde sine his intelligi potest; sive enim habeat pedes sive non, dummodo ponatur coniunctus ex anima rationali et corpore composito ex quatuor elementis propria commixtione quam requirit talis forma, est homo. Et hae partes dicuntur partes materiae, quae non ponuntur in definitione totius, sed magis e converso: et ita se habent ad hominem omnes partes signatae, sicut haec anima ad hoc corpus et hoc os et huiusmodi. Hae enim partes sunt partes materiae: quae quidem sunt partes Socratis et Platonis, non tamen hominis in quantum est homo; et ideo potest homo abstrahi per intellectum ab illis partibus, et talis abstractio est universalis a particulari.

Et ita sunt duae abstractiones intellectus: una quae respondet unioni formae et materiae vel accidentis et subiecti, et haec est abstractio formae a materia sensibili; alia quae respondet unioni totius et partis, et huic respondet abstractio universalis a particulari, quae est abstractio totius, in qua consideratur absolute natura aliqua secundum suam rationem essentialem ab omnibus partibus quae non sunt partes speciei, sed sunt partes accidentales. Non autem inveniuntur abstractiones eis oppositae, quibus pars abstrahatur a toto vel materia a forma; quia pars non potest abstrahi a toto per intellectum, si sit de partibus materiae in quarum definitione ponitur totum... Similiter autem cum dicimus formam abstrahi a materia, non intelligitur de forma substantiali, quia forma substantialis et materia sibi correspondens dependent ad invicem, ut unum sine alio non possit intelligi, eo quod proprius actus in propria materia fit; sed intelligitur de forma accidentali, quae est quantitas et figura» [1].

Abstractio universalis a particularibus vel minus universalibus vocari solet, post Caietanum, abstractio *totalis*; abstractio vero formae a materia, abstractio *forma-*

---

[1] S. Thomas, *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c. Quibus ex amussim respondent haec alia verba: «duplex fit abstractio per intellectum. Una quidem secundum quod universale abstrahitur a particulari, ut animal ab homine. Alia vero secundum quod forma abstrahitur a materia, sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili» (I, 40, 3c). Cf. etiam *In III Metaph.*, lect., 7, n. 405).

lis [1]. Et quidem merito. Nam motus abstractionis, sicut et ceteri motus, specificatur et denominatur ex termino *ad quem*. Iam vero terminus *ad quem* abstractionis est terminus *qui assumitur*, non terminus qui relinquitur, quia hic potius habet rationem termini *a quo*. Quia ergo terminus *qui assumitur* in abstractione universalis a particularibus vel minus universalibus est ipsum universale vel universalius, quod se habet ad particularia vel minus universalia ut *totum* ad partes subiectivas, ideo haec abstractio recte appellatur *totalis*: pariter, quia terminus *qui assumitur* in abstractione formae aut quasi formae a materia vel subiecto est *ipsa forma*, iure talis abstractio dicitur *formalis*.

448. Differunt autem huiusmodi abstractiones ex duplici capite. *Primo* quidem quantum ad conceptus formales consequentes apprehensionem terminorum *a quo et ad quem* abstractionis. In abstractione enim formali, intellectus abstrahens necessario apprehendit et intelligit terminum *a quo* abstrahit, quem relinquit, et terminum *ad quem*, quem assumit. Et ideo simul habet in se con-

[1] Ita enim scribit Caietanus: «duplex est abstractio per intellectum, scilicet qua formale abstrahitur a matariali et qua totum universale abstrahitur a partibus subiectivis, Secundum primam, quantitas abstrahitur a materia sensibili; iuxta secundam, animal abstrahitur a bove et leone: primam voco abstractionem formalem, secundam voco abstractionem totalem; eo quia, quod abstrahitur prima abstractione, est ut forma eius a quo abstrahitur: quod vero abstrahitur secunda abstractione, est ut totum universale respectu eius a quo abstrahitur» (*In opusc. de Ente et essentia*, q. 1, n. 5, p. 6. Cf. etiam *In I*, 40, 3, n. 2).

Similiter Joannes a S. Thoma: «vocatur abstractio *formalis* qua forma abstrahit a materia, actus a potentia, essentiale et proprium ab extraneo et alieno. Abstractio autem *totalis* est qua superius abstrahit ab inferiori et commune ab individuis, quia se habet ut totum respectu inferioris, includendo illa virtualiter et implicite. Abstractum autem formale non se habet ut totum respectu concreti, sed *ut pars* et quasi *forma* et actus respectu potentiae et subiecti» (*Cursus Philosophicus*, Logica, II P., q. 5, a. 2, t. I, p. 358b). Qua etiam de causa, vocatur a quibusdam, ut Aem. de Jaegher (*Op. cit., n.* 129, p. 132) et a P. Siwek, S.J. (*Psychologia Metaphysica*, n. 152, n. 222, nota 21. Romae 1939) abstractio *partialis* aut *quasi partialis*. Cf. etiam Joan. a S. Thoma, *Cursus theol., in I*, 4, disp. 5, a. 1, n. 13, ed. Solesm., t. I, p. 501a.

ceptum formalem utriusque, et eos ad invicem positive distinguit, cum sit abstractio essentialiter comparativa et cognoscitiva. In abstractione vero totali, intellectus abstrahens non necessario apprehendit et intelligit terminum *a quo* abstrahit, licet necessario apprehendat et intelligat terminum *ad quem*: hunc enim necessario assumit intelligendo. Ut enim patet ex supra dictis [1], abstractio totalis potest esse mere negativa et omnino absoluta, et tunc non cognoscitur neque attingitur intellectu terminus *a quo*, qui relinquitur; quo in casu solum habetur in intellectu conceptus formalis termini *ad quem*, qui assumitur, idest universalis, non particularis: quod si abstractio totalis sit positiva et comparativa, uterque terminus attingitur, et utriusque conceptum formalem simul habet intellectus, eos inter se discernendo.

Et quia abstractio totalis est primo et per se mere negativa et absoluta, positiva vero et comparativa in quantum aliquo modo accedit ad abstractionem formalem, aliquid eius participando, iure S. Thomas, qui semper loqui solet formaliter, scribit: «inter has autem abstractiones haec est differentia, quod in abstractione quae fit secundum universale et particulare, non remanet [in intellectu] id a quo fit abstractio; remota enim ab homine differentia rationali, non remanet in intellectu homo, sed solum animal. In abstractione vero quae attenditur secundum formam a materia, utrumque manet in intellectu; abstrahendo enim formam circuli ab aere, remanet seorsum in intellectu nostro et intellectus circuli et intellectus aeris» [2].

«Et fundamentum huius differentiae, ut optime adnotat Caietanus, est quod illa abstractio [=totalis] fit per considerationem alicuius quod est de ratione inferioris et per remotionem, idest non considerationem alicuius quod est de ratione illiusmet inferioris: abstrahitur enim animal ab homine [abstracttione totali negativa] per hoc quod intellectus considerat in homine animal et non rationale, quorum utrumque est de ratione hominis. Illa autem abstractio [=formalis] non fit per considerationem alicuius quod est de ratione materiae et per non considerationem

[1] Cf. *supra*, n. 445.
[2] S. Thomas, I, 40, 3c.

alicuius quod sit de illius ratione, sed potius fit per separationem eorum quae sunt de ratione formalis ab his quae sunt de ratione materialis» [1].

Neque tamen quando utrobique habetur simul et positive conceptus formalis amborum terminorum eodem modo se habent abstractio totalis et abstractio formalis: quia in abstractione formali ambo conceptus formales sunt perfecti et completi, dum in abstractione totali sunt tantum incompleti et inadaequati. Quando enim ab homine abstraho conceptum animalis a conceptu rationalis, seorsum utrumque considerando, neuter est conceptus perfectus et adaequatus hominis, quia de ratione perfecta et adaequata hominis est simul esse animal-rationale. E contra, quando abstraho conceptum circuli a conceptu aeris, seorsum utrumque considerando, uterque conceptus est perfectus et adaequatus in suo ordine, nempe conceptus circuli et conceptus aeris.

449. *Secundo* differunt quantum ad conceptus obiectivos, tum absolute vel secundum se, tum ut fundantes et terminantes illos conceptus formales.

Absolute quidem vel secundum se differunt bifarie. In primis quia abstractum abstractione totali est ens rationis, cum sit universale, quod non habet esse nisi obiective in intellectu; abstractum vero abstractione formali est ens reale. Et inde est quod abstractissimum abstractione totali, ut est genus supremum, est in summo entis secundae intentionis; dum abstractissimum abstractione formali, quod est Actus Purus, remotus et abstractus ab omni potentialitate, est in summo realitatis. Qua de causa, abstractio formalis dici potest *realis*; totalis vero vocari potest abstractio *logica*.

450. *Dein*, quia abstractum abstractione formali est actuale et perfectum et explicitum vel distinctum, eo ipso

[1] Caietanus, *In opusculum de Ente et essentia*, q. 1, n. 5, ed. cit., pp. 6-7.

quod forma est actus et perfectio et principium distinctionis, iuxta illud S. Thomae: «forma in quantum forma est actus» [1], «unumquodque enim in tantum est actu, in quantum habet formam» [2]; et illud: «forma... est actus vel perfectio» [3]; actus vero est qui distinguit et explicat [4]. Ex adverso, abstractum abstractione totali est potentiale et imperfectum et implicitum vel confusum, eo quod universale continet particularia sive partes subiectivas in potentia et implicite vel indistincte et indeterminate; nam «sicut id quod est genus, prout praedicatur de specie, *implicat* in sua significatione, quamvis *indistincte*, totum quod *determinate* est in specie; ita etiam id quod est species, secundum quod praedicatur de individuo, oportet quod significet totum id quod est essentialiter in individuo, licet *indistincte*» [5]. Et inde est quod, «quia universalia continent in se suas species *in potentia*..., qui scit aliquid in universali scit illud *indistincte*: tunc autem *distinguitur* eius cognitio, quando unumquodque eorum quae continentur *in potentia* in universali, *actu* cognoscitur; qui enim scit animal, non scit rationale nisi *in potentia*» [6]. Et hac ratione «ille qui cognoscit aliqua principia *universalia*, habet *implicitam* cognitionem de omnibus conclusionibus particularibus; qui autem conclusiones *actu* considerat, dicitur eas explicite cognoscere». Similiter, «*explicite* dicimur aliqua credere quando eis *actu* cogitatis adhaeremus: *implicite* vero quando adhaeremus quibusdam in quibus sicut in principiis *universalibus* ista continentur: sicut qui credit fidem Ecclesiae veram esse, in hoc quasi *implicite* credit singula quae sub fide Ecclesiae continentur» [7].

[1] S. Thomas, I, 75, 5c.
[2] *In I Physic.*, lect. 15, n. 6.
[3] *In II Physic.*, lect. 11, n. 2.
[4] Cf. *De Verit.*, 14, 11c; *II Contra Gent.*, cap. 39-45; *II Contra Gent.*, cap. 97; *I Sent.*, d. 33, 2 ad 4, ubi dicit: «formae est distinguere».
[5] *De ente et essentia*, cap. 3, ed. L. Baur, p. 26, Cf. *ibid.*, p. 22, 4-6, 18-19.
[6] *In I Physic.*, lect. 1, n. 7.
[7] *De Verit.*, 14, 11c.

Sic ergo abstractorum abstractione formali tanto aliquid est actualius et perfectius et distinctius quanto abstractius, tanto vero potentialius et imperfectius et confusius quanto minus abstractum: abstractorum e contra abstractione totali tanto aliquid est potentialius et imperfectius et confusius quanto abstractius seu universalius, tanto vero actualius et perfectius et distinctius quanto concretius et particularius. Et ideo S. Thomas recte scribit: «aliter est in participationibus [quae *abstracte* abstractione formali significantur et comparantur] et aliter in participantibus [quae *concrete*, connotando abstractionem totalem, significantur et comparantur]. *Participationes* enim quanto sunt simpliciores [=abstractiores] tanto nobiliores, sicut esse quam vivere et vivere quam intelligere, separato [=abstracto abstractione formali] per intellectum esse a vivere. In *participantibus* autem quanto aliquid est magis compositum [magis concretum et particulare seu minus abstractum]... tanto est nobilius»[1], scilicet «vivens est perfectius quam ens tantum, quia vivens etiam est ens»[2].

Unde et alio in loco sollemniter pronuntiat, loquendo de abstractione formali: «quanto aliquid est simplicius et *abstractius*, tanto secundum se est *nobilius et altius*»[3]. Quem in locum Caietanus adnotat: «quia abstractio formalis incipit ab exclusione materiae, et continue ascendit excludendo potentialitatis gradus, signum est quod, cum ventum fuerit ad eas rationes formales quae nullam materiae aut potentiae rationem claudunt, quanto aliqua est abstractior tanto perfectior, utpote remotior et magis distans ab his quae potentiam claudunt. Cum enim omnes rationes formales ordinem inter se habeant et ad unam primam, scilicet entis [=esse] rationem abstractissimam, consequens est quod, quanto aliqua ratio minus abstracta est, tanto vicinior est his quae sunt potentialitatis admixtae; et quanto abstractior, tanto ab his remotior, ac per hoc nobilior et perfectior secundum seipsam»[4].

Quibus verbis addere placet haec alia praeclara Joannis a S. Thoma: «in... abstractione [totali] semper id quod est universalius et abstractius, est imperfectius et potentialius; quia remanet magis contrahibile et determinabile, et consequenter magis indifferens et in potentia: quanto enim aliquod totum est magis determinatum et contractum, tanto in paucioribus invenitur et minus est communicabile, et consequenter minus commune et universale; quanto vero abstractius, tanto universalius et communius, et consequenter minus determinatum et consummatum et magis in potentia. At vero abstractio formalis solum separat id quod actualitatis et formae est ab eo quod potentiale et materiale est seu a conditionibus materialitatis et potentialitatis; et sic quanto abstractior, tanto perfectior: quod est procedere opposito modo ad abstractionem totalem; neque in abstractione formali consideratur ratio universalitatis et particularitatis; vel quod sit univoca vel analoga, sed solum quod ratio abstrahens induat conditiones actus et formae, exuat autem conditiones potentiae et materiae»[1].

1 *De Verit.*, 20, 2 ad 3.
2 I, 4, 2 ad 3.
3 I, 82, 3c.
4 Caietanus, *In I*, 82, 3, n. 12.

451. Relate autem ad conceptus formales fundandos et terminandos differunt etiam duplici ex capite, nimirum per comparationem ad nudam potentiam intellectus possibilis et per ordinem ad eandem potentiam ut ditatam et vestitam habitu intellectuali speculativo sive ad habitus eius scientificos.

Per ordinem sane ad ipsam potentiam intellectus possibilis, quae est posse intelligere et concipere. Nam per abstractionem *formalem* fit aliquid intelligibile *quoad se*, eo quod unumquodque est intelligibile quoad se secundum quod est immateriale et in actu: fit autem immateriale per abstractionem formae a materia, in actu vero per abstractionem actus a potentia. At per abstractionem *totalem* fit aliquid intelligibile *quoad nos*, quia per eam fit abstractio universalis a particularibus quorum est sensus, dum intellectus est universalium.

Et inde est quod, quanto aliquid est abstractius abstractione formali tanto est magis intelligibile quoad se; quanto vero est minus abstracum tanto est minus intelli-

1 J. a Sto. Thoma, *Cursus theol.*, *In I*, 4, 2, disp. 5, a. 1, n. 13, ed. Solesm., t. I, p. 501a.

gibile: «est enim unumquodque cognoscibile [quoad se] secundum modum sui actus» [1], et ideo «sunt maxime cognoscibilia secundum naturam suam [=quoad se] quae sunt maxime in actu, scilicet entia immaterialia et immobilia» [2]. Et hac ratione Deus est in summo intelligibilitatis quoad se, deinde angeli, postea corpora et tandem materia prima, quae est in infimo gradu intelligibilitatis quoad se, cum sit pura potentia: «nam materia [prima] secundum se, neque habet esse neque cognoscibilis est» [3].

Quoad nos vero, tanto aliquid est magis cognoscibile cognitione intellectuali quanto est magis abstractum abstractione totali, idest quanto est magis universale; tanto autem est minus intelligibile quanto est minus universale et magis particulare. Propter quod universalissimum, quod est ens, est maxime intelligibile quoad nos, cum sit primum quod cadit in intellectu nostro, iuxta illud S. Thomae: «illud autem, quod *primo* intellectus concipit quasi *notissimum* et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens» [4]. «Et sic oportet quod, quoad nos, universalius est prius notum. In omni enim generatione, quod est in potentia est prius tempore et posterius natura; quod autem est completum in actu, est prius natura et posterius tempore. Cognitio autem generis est quasi potentialis in comparatione ad cognitionem speciei, in qua actu sciuntur omnia essentialia rei. Unde in generatione scientiae nostrae prius est cognoscere magis commune quam minus commune» [5].

Singularia vero sunt quoad nos minime intelligibilia, cum non sint nobis intellectu cognoscibilia directe, sed indirecte tantum et per quandam reflexionem super phantasmata [6].

1 S. Thomas, I, 14, 3c.
2 *In II Metaph.*, lect. 1, n. 282. Cf. etiam *In I Physic.*, lect. 1, n. 7.
3 I, 15, 3 ad 3.
4 *De Verit.*, 1, 1c.
5 *In I Post.*, lect. 4, n. 16. Cf. etiam *In I Metaph.*, lect. 2, n. 46; *In II Physic.*, lect. 1, nn. 6-11; I, 85, 3.
6 *De Verit.*, 2, 6; 10, 5; *Quaest. disp. de Anima*, 20; *I Contra Gent.*, 65; I, 86, 1; et passim.

Iure igitur S. Albertus Magnus docet per abstractionem formae a materia apparere et considerari «esse et *essendi* principia»; per abstractionem vero universalis a particularibus relucere et considerari «principia *cognoscendi*» [1]. Principia enim essendi sunt universalia in causando, quae sunt quidem maxime nota quoad se, at minime nota quoad nos: principia vero cognoscendi sunt universalia in essendo et praedicando, quae sunt maxime nota quoad nos, non vero quoad se [2].

452. *Per ordinem etiam ad habitus* speculativos scientificos plurimum differunt inter se. Etenim abstractio totalis causat secundam intentionem universalitatis idest universalitatem, quae est universale logicum sive reflexum; dum e contra, abstractio formalis causat formaliter, quatenus reddit actuale, non quidem in esse rei, sed in esse obiecti, universale directum sive metaphysicum, quod est ipsa essentia rei absolute et secundum se considerata, nempe secundum sola praedicata quidditativa, et constituit proprium obiectum formale intellectionis realis et directae. Et ideo abstractio totalis est solum *conditio sine qua non* obiecti realis et directi intellectus et scientiae in esse obiecti et intelligibilis, dum abstractio formalis est vera causa formalis eius in esse obiecti formalis *quo* [3]. Quo fit, ut abstractio totalis sit *communis, ut conditio sine qua non*, omni intellectioni directae et omni scientiae, ac proinde habitus scientifici non specificantur neque specie distinguuntur secundum eam: abstractio vero formalis, eo ipso quod formaliter causat rationem obiecti habituum scientificorum in esse obiecti,

1 S. Albertus Magnus, *Summa de creaturis*, II P., q. 58, a. 1c, ed. cit., t. 35, p. 501b.
2 S. Thomas, *In I Metaph.*, lect. 2, n. 46; *In II Metaph.*, lect. 1, nn. 276-282; *I Contra Gent.*, cap. 3; cap. 11; I-II, 57, 2; 66, 5; et alibi passim.
3 Videsis Caietanum, *in I Post.*, cap. 20, § circa resp. ad 2, fol. 74a. Venetiis 1519; cap. 22, § circa primam et secundam concl., fol. 76; *in I*, 1, 3, nn. 3-4; *in I*, 82, 3, nn.. 13-16; J. M. Ramirez, *De hominis beatitudine*, t. I, n. 349, p. 198-199, Salmanticae 1942.

specificat scientias, quae et secundum eam specie distinguuntur [1].

Sed notandum est valde quod abstractio formalis specificativa et distinctiva scientiarum non est abstractio formalis active et subiective sumpta pro actu intellectus possibilis sic abstrahentis, sed abstractio quasi passive et obiective accepta, quae dici solet abstractio fundamentalis, radicalis et obiectiva, idest abstrahibilitas, nihilque est aliud quam immaterialitas sive actualitas obiecti in esse obiecti [2], qua hoc redditur primo motivum intellectus possibilis et formaliter terminativum actuum eius. Haec ergo abstractio formalis sive immaterialitas prout stat in definitionibus essentialibus rei obiectae, quae sunt principia demonstrationis *propter quid* et constituunt medium formale sciendi conclusiones, est specificativa et distinctiva scientiarum.

Propter quod S. Thomas docet scientias specifice distingui secundum modum definiendi [3], secundum propria principia [4], secundum media formalia sciendi [5], secundum abstractionem a materia et motu [6], secundum immaterialitatem [7]: haec enim omnia idem realiter significant. Radix tamen ultima omnium stat in immaterialitate radicali obiecti in esse obiecti.

1 S. Thomas, *in librum Boetii de Trinitate*, 5, 1-3; Caietanus, *in de Ente et essentia*, q. 1, n. 5, p. 7; D. Bañez, O.P., *De Generatione et corruptione*, prooemium, § circa quartum principale, p. 14. Venetiis 1596: Didacus Mas, O.P., *in I Post.*, cap. 23, q. 1, ed. cit., p. 407; J. Gonzalez de Albelda, O.P., *in I*, 1, 16, disp. 6, nn. 95-96, p. 54. Compluti 1621; Joannes a S. Thoma, O.P., *Cursus phil.* Logica, II P., q. 3, a. 1, ed. cit., t. I, p. 314b; q. 27, a. 1, pp. 822-829; Joannes Martinez de Prado, O.P., *Controversiae Metaphysicae*, I P., controv. 2, a. 2, ed. cit., pp. 30-37; J. M. Ramirez, *De ipsa Philosophia in universum*, apud «La Ciencia Tomista», 26 (1924), pp. 341-349 [et in hac editione *Opera omnia*, I, pp. 169-180].

2 Caietanus, *in I Post.*, loc. cit.; *in I*, 1, 3, nn. 3-4; Joannes Gonzalez de Albelda, O.P., *in I*, 1, 3, disp. 3, n. 46, p. 30a, Compluti 1621; nn. 60-61, pp. 36-37; Joannes a S. Thoma, *Cursus phil.* Logica, II P., q. 27a, pp. 822-830; *Cursus theol., in I*, 1, 3, disp. 2, a. 7, n. 14, Solesm. t. I, p. 379.

3 S. Thomas, *In I de Anima*, lect. 2, n. 29; *In VI Metaph.*, lect. 1, nn. 1156-1161; *In XI Metaph.*, nn. 2256-2664; *In I Physic.*, lect. 1, nn. 1-3.

4 *In I Post.*, lect. 41, nn. 11-12.

5 I, 1, 1 ad 2; I-II, 54, 2 ad 1 et 2; II-II, 1.

6 *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 1.

7 *In librum de sensu et sensato*, lect. 1, nn. 1-2.

Ut enim profunde scribit, «ad intelligendum aliquid requiritur immaterialitas ex parte intelligentis et ex parte intellecti, et coniunctio utriusque» [1]; «intelligibile enim et intellectum oportet proportionata esse et unius generis, cum intellectus et intelligibile in actu sint unum» [2]. «Et ideo oportet scientias speculativas dividi per differentias speculabilium in quantum sunt speculabilia. Speculabili autem, secundum quod est obiectum speculativae potentiae, aliquid competit ex parte potentiae intellectivae et aliquid ex parte habitus scientiae quo intellectus perficitur. Ex parte quippe intellectus competit ei quod sit immateriale, quia et ipse intellectus est immaterialis: ex parte vero scientiae competit ei quod sit necessarium, quia scientia de necessariis est, ut probatur *I Posteriorum*. Omne autem necessarium in quantum huiusmodi est immobile, quia omne quod movetur in quantum huiusmodi possibile est esse et non esse, vel simpliciter vel secundum quid, ut dicitur *X Metaph.* Sic igitur speculabili, quod est obiectum speculativae scientiae, competit separatio a materia et a motu vel applicatio ad ea: et ideo, secundum ordinem remotionis a materia et a motu, scientiae speculativae distinguuntur» [3].

Quae duae conditiones revera resolvuntur in primam, scilicet in immaterialitatem sive actualitatem; nam mobilitas convenit enti in potentia; esse autem in potentia convenit maxime materiae primae, quae est pura potentia et prima radix mutabilitatis et contingentiae. Propter quod alio in loco solius immaterialitatis meminit, scribens: «sicut Philosophus dicit in *III de Anima* [cap. 4, n. 8], sicut separabiles sunt res a materia, sic et quae circa intellectum sunt; unumquodque enim in tantum est intelligibile in quantum est a materia separabile. Unde ea quae sunt secundum naturam a materia separata, sunt secundum seipsa intelligibilia actu; quae vero a nobis a materialibus conditionibus sunt abstracta, fiunt intelligibilia actu per lumen nostri intellectus agentis.

Et quia habitus alicuius potentiae distinguuntur specie secundum differentiam eius quod est per se obiectum potentiae, necesse est quod habitus scientiarum, quibus intellectus perficitur,

1 *De Verit.*, 2, 9, arg. 3 sed contra.

2 *In Metaph.*, prooemium, § Tertio.

3 *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 1c.

etiam distinguantur secundum differentiam separationis a materia; et ideo Philosophus in *VI Metaph.* [cap. 1, nn. 4-7] distinguit genera scientiarum secundum diversum modum separationis a materia. Nam ea quae sunt separata a materia secundum esse et rationem [=definitionem], pertinent ad Metaphysicam; quae autem sunt separata secundum rationem [=definitionem] et non secundum esse, pertinent ad Mathematicam; quae autem in sui ratione [=definitione] concernunt materiam sensibilem, pertinent ad Naturalem [=Physicam].

Et sicut diversa genera scientiarum distinguuntur secundum hoc quod res sunt diversimode a materia separabiles, ita etiam in singulis scientiis, et praecipue in scientia Naturali, distinguuntur partes scientiae secundum diversum separationis et concretionis modum» [1].

453. Abstractio autem totalis subdividitur in abstractionem *speciei atomae* ab individuis sub ea contentis, ut homo abstrahit a Titio et Sempronio; et in abstractionem *generis a speciebus*, ut animal abstrahit ab homine et equo. Cum enim huiusmodi abstractio sit totius universalis a partibus ei subiectis, dupliciter fieri potest pro duplici sensu *partium subiectarum*. Dicuntur siquidem *partes* subiectae primo quidem *particularia*, hoc est, singularia vel individua, quae sub eadem specie atoma continentur; et inde extenditur, secundo, nomen *partis* ad species contentas sub genere, quae hac de causa appellantur *partes subiectivae* generis, licet non sint particularia sicut individua, sed universalia sub universaliori contenta.

Qua de re dignus est qui audiatur Caietanus. «Genus, inquit, est tantum totum, individuum est tantum pars, species autem est totum et pars: quoniam genus continet sub se speciem et non continetur sub ea; individuum vero continetur sub specie et non continet eam sub se; species autem, et continetur sub genere et ideo pars eius est, et continet sub se individua et ideo totum in illis est» [2]. Itaque «terminus ascensus ab individuis est

1 *In librum de sensu et sensato*, lect. 1, nn. 1-2.
2 Caietanus, *In Porphyrii Isagogem*, cap. 1, § Haec est decima pars huius capituli, ed. I, Marega,O.P., p. 68. Romae 1934.

species et a speciebus est genus...; terminus vero descensus a genere in species sunt particularia, idest partes subiectivae, et a specie in individua sunt ipsa singularia» [1]. Iam vero «totum universale vocatur superius respectu inferiorum, quae partes eius subiectivae dicuntur» [2].

Et quia genus potest esse triplex, scilicet supremum, intermedium sive subalternum et infimum, ideo abstractio totalis generis a speciebus sive a partibus subiectivis sub eo contentis triplex quoque esse valet: una generis supremi a speciebus supremis immediate sub eo contentis, ut substantia a corpore et angelo; alia generis subalterni a peciebus intermediis immediate ei subiectis, ut corpus vivens a planta et animali; tertia denique generis infimi a speciebus atomis sub eo immediate contentis, ut animal ab equo et bove.

Neque alia abstractio totalis dari potest, utputa generis supremi a genere intermedio et huius a genere infimo; vel etiam speciei supremae a specie intermedia huiusque a specie infima: quia idem reapse sunt genus intermedium et species suprema, et pariter genus ultimum et species subalterna. Differentiae autem specificae, quae similiter possunt esse et supremae et intermediae et infimae sive ultimae, non possunt abstrahi a speciebus per eas formaliter constitutas, et ideo abstractio generis ab eis revera coincidit cum abstractione eius a speciebus sibi correspondentibus.

Quod si quis velit has omnes abstractiones totales *denominare* ex termino *ad quem* qui assumitur, easque inter se *coordinare*, dicere potest abstractionum totalium aliam esse *specificam*, idest *speciei* atomae sive simpliciter dictae ab individuis sub ea immediate contentis, et aliam *genericam*, nempe *generis* a speciebus ei subiectis: genericarum autem aliam esse *infimam*, hoc est, generis *infimi* a speciebus atomis immediate sub eo contentis;

1 *Op. cit.*, cap. 1, § Haec est septima pars huius capituli, p. 55.
2 *Op. cit.*, cap. 1, § Haec est decima pars, p. 69.

aliam *intermediam*, videlicet generis subalterni a speciebus intermediis eidem immediate subiectis; aliam *supremam*, nimirum generis supremi a speciebus supremis quae ei immadiate subiiciuntur. Terminus enim *ad quem* qui assumitur est, vel species atoma et non genus, vel genus et non species atoma: et quidem tunc, vel genus infimum, vel genus intermedium, vel genus supremum sive generalissimum.

454. Abstractio vero formalis subdividitur ex duplici capite: primo, ex parte termini *a quo*, quem relinquit, nempe ex parte materialitatis vel potentialitatis *a qua* recedit; secundo, ex parte termini *ad quem*, quem assumit, invariato manente eodem termino *a quo*, quem relinquit, scilicet ex parte formalitatis vel actualitatis *ad quam* accedit. Ut enim scribit Joannes a S. Thoma, exponens quandam egregiam ideam Bañezii [1], «ipsa abstractio est quasi motus quidam in quo consideratur terminus a quo et terminus ad quem: formaliter quidem in ipso actu abstractionis, fundamentaliter vero et obiective in ipso obiecto abstrahibili. Ex parte termini a quo habet derelictionem materiae...; ex parte autem termini ad quem est diversus modus spiritualitatis quem acquirere potest res sic abstracta» [2].

Et quia terminus a quo se habet ut commune et determinabile et potentiale, terminus vero ad quem se habet ut proprium et determinatum et actuale, ideo abstractio formalis distinguitur ex parte termini a quo quasi in genera vel species subalternas, ex termino autem ad quem quasi in species specialissimas vel atomas: «nam motus

[1] «Abstractio significat quendam motum rationis a materia tanquam a termino a quo ad immateriale tanquam ad terminum ad quem» (D. Bañez, *De Generatione et corruptione*, prooemium, p. 13, Venetiis 1596). Sicut et omnis divisio, ut notat Caietanus, aliquid respicit ut terminus ad quem, et hoc sunt partes illius divisi» (*In Porphyrii Isagogem*, cap. 2, ed. cit., p. 103). Nam abstractio est divisio vel distinctio quaedam.

[2] J. a S. Thoma, *Cursus phil.* Logica, II P., q. 27, a. 1, ed. cit., t. I, p. 825a.

non accipit speciem a termino a quo, sed a termino ad quem» [1]. Quare docet S. Thomas quod «una substantia separata convenit cum alia in immaterialitate [hoc est, in recessu ab omni materia] et differunt ad invicem in gradu perfectionis, secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum. Et ideo ab eo quod consequitur illas in quantum sunt immateriales, sumitur in eis genus, sicut intellectualitas vel aliquid huiusmodi; ab eo autem quod consequitur in eis gradum perfectionis, sumitur in eis differentia» [2]. In angelis ergo «*potentialitas* attendi potest quia non habent esse de se, et inde ratio generis accipitur: sed haec eadem potentialitas essentiae in aliquibus minor est, quia magis prope actui primo et puro est natura sua constituta; quanto enim aliquid actui primo propinquius est, tanto minus potentialitatis habet, et ideo quot sunt gradus propinquitatis in eis tot sunt differentiae specificae» [3].

455. Ex parte igitur termini *a quo* subdividitur abstractio formalis quasi in genera subalterna in abstractionem *simpliciter*, idest ab omni materia, tum sensibili et intelligibili, tum singulari vel particulari vel signata et universali vel communi vel non signata —quae abstractio dici solet *metaphysica*—; et in abstractionem *secundum quid*, quatenus ita abstrahit ab aliqua materia quod non abstrahat ab alia: et haec subdistinguitur in abstractionem *mathematicam*, quae abstrahit quidem ab omni materia singulari, et sensibili, at non abstrahit a materia intelligibili communi sive universali; et in abstractionem *physicam*, quae solum abstrahit a materia sensibili signata sive particulari vel individua, at non a materia sensibili universali vel communi.

[1] S. Thomas, I, 23, 1 ad 3. «Unumquodque denominatur et speciem habet a termino» ad quem (*In II Physic.*, lect. 3, n. 8).

[2] *De Ente et essentia*, cap. 6, ed. L. Baur, p. 51, 7-9.

[3] *De Natura generis*, cap. 5, ed. cit., t. I, pp. 292-293. Cf. etiam *De Substantiis Separatis*, cap. 8, Opuscula selecta, ed. cit., t. III, p. 234; *Quodlib. IX*, 6 ad 3; *Quaest. disp. de Anima*, 7c.

Ita, ens, substantia et accidens, potentia et actus, causa et effectus, possibile et impossibile, necessarium et contingens aliaque sexcenta de quibus in Metaphysica fit sermo, abstrahunt ab omni materia et corporeitate tum sensibili et intelligibili tum singulari et universali, et propter hoc dici possunt de rebus omnino separatis a materia secundum esse et intelligi: sicut ens, substantia, actus, causa et necessarium dicuntur de Deo; potentia vero, effectus, possibile et impossibile et contingens, dicuntur etiam de angelis et de anima humana separata, vel certe separabili quatenus est spiritus.

Similiter, punctum, linea, superficies, triangulus, circulus aliaque huiusmodi de quibus loquimur in Mathematicis, abstrahunt ab omni materia sensibili, puta lignea vel lapidea, viva vel mortua, caelesti vel terrestri, pariterque ab omni materia singulari intra proprium genus, ut ab hoc puncto et ab illa superficie et ab isto circulo, solumque considerant rationes et proportiones quantitatis continuae vel discretae ut sic et in universali secundum propria genera et species.

Eodem modo, mineralia, plantae, animalia, homines, itemque folium, radix, cortex, vel caput, brachia, pedes, caro, os, nervi aliaque centena plurima de quibus tractatur in Physica sive Philosophia naturali, abstrahunt quidem a materia sensibili particulari, utputa ab hoc lapide et ab ista planta et ab illo animali et ab his et illis partibus istius vel illius lapidis vel plantae, at necessario considerant materiam communem sive essentialem vel specificam, quia haec intrant propriam eorum essentiam vel speciem ideoque realem definitionem.

456. Ut autem plene intelligantur huiusmodi abstractiones a materia, operae pretium est determinare sensum in quo materia, a qua fit abstractio, sumitur: nisi enim hoc perspectum habeatur, impossibile erit scire quaenam sit materia quae relinquitur et quinam sit modus quo relinquitur diversis abstractionibus.

Et dicendum est eam esse materiam proprie dictam, quae est materia corporalis [1]. At haec dupliciter sumi potest: uno modo, praecisive et stricte, pro materia sola separatim considerata absque ulla forma et actu, et tunc dicitur materia informis, quae est pars realis pure potentialis substantiae corporeae, et proprie dicitur materia prima: alio modo, sine praecisione formae et actus, sed ut relata ad formam et actuata a forma prima et substantiali, quo in casu appellatur materia formata, et est identice corpus sive substantia corporea; quae quidem, cum sit simul in potentia ad formas vel actus accidentales, vocatur exinde materia secunda.

Itaque ipsum compositum substantiale ex materia prima et forma substantiali, quod est ipsa materia prima *ut formata*, non dicitur materia quidditative et praecisive, sed denominative et fundamentaliter: *pure denominative* quidem in ipsa linea substantiali, quo in sensu ipsa forma substantialis ut actuans et informans materiam primam *denominatur* forma *materialis* [2], idest corporalis [3], et totum compositum ex utraque *denominatur* substantia *materialis* sive corporalis [4]; *fundamentaliter vero et denominative*, in ordine ad accidentia quae conveniunt aut convenire possunt illi substantiae materiali retione materiae seu vi materiae quasi radicis et fundamenti, ut quantitas, vel ratione similitudinis cuiusdam cum materia prima respectu formae substantialis simulque dependentiae ab ipsa materia prima mediante quantitate, ut qualitates corporales sive materiales, puta color et sapor et odor: siquidem «accidentia adveniunt sub-

---

[1] *Quaesti. disp. de Spiritualibus creaturis*, 1c; 9 ad 9; *Quaest. disp. de Anima*, 6c.

[2] *II Contra Gent.*, cap. 43, arg. 4; cap. 51; cap. 68 circa finem; I, 75, 2 ad 2; et alibi passim.

[3] I, 50, 2c; 115; 1c; *De Spiritualibus creaturis*, 6 ad 2.

[4] *De ente et essentia*, cap. 3; *De Pot.*, 6, 6c; *I Contra Gent.*, cap. 42, arg. 5; *II Contra Gent.*, cap. 49-50; I, 50, prol.; *ibid.*, 1 ad 1; *ibid.*, 2c; 65 per totum, et passim alibi.

stantiae [corporeae] quodam ordine; nam primo advenit ei quantitas, deinde qualitas, deinde passiones et motus»[1].

Et ideo S. Thomas merito scribit: «*materiale* non solum dicitur *cuius pars est materia*, sed *etiam id quod in materia esse habet*; secundum quem modum linea sensibilis *materiale* quoddam dici potest»[2]. Et similiter id quod ex materia fit aut ex potentia materiae educitur, ut formae substantiales corruptibiles sive non subsistentes, quae ideo dicuntur totaliter immersae in materia[3]; et id quod dependet a materia, ut singularitas sive individualitas substantiarum corporalium quae ex materia signata quantitate individuationem accipiunt, et ideo individua huiusmodi dicuntur materialia[4].

Sic ergo materia dicitur de his omnibus[5] per analogiam attributionis ad materiam primam, secundum prius et posterius. Consequenter, materia dicitur primo ipsa materia prima informis; dein, materia prima formata forma substantiali, quae est ipsa substantia materialis composita ex materia et forma; tertio, ipsa forma substantialis prout reduplicative informat materiam, si sit educta ex potentia materiae et totaliter dependeat ex ea, utpote materiae totaliter immersa; quarto ipsa substantia corporea cum quantitate dimensiva, quae est primum accidens eius respondens materiae sicut radici; quinto, eadem substantia corporea una cum quantitate et qualitatibus et passionibus et motibus, ei advenientibus post quantitatem eamque afficientibus mediante quantitate; sexto, ipsamet substantia corporea singularis sive individua, quatenus individuationem sortitur ex materia prima signata quantitate.

---

1 *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c.
2 *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3 ad 2. Cf. etiam *in VII Physic.* lect. 5, n. 5 in fine.
3 *II Sent.*, d. 18, 2, 1; *II Contra Gent.*, cap. 68: «istae sunt formae omnimateriales et totaliter immersae materiae»; *De Pot.*, 3, 11; I, 75, 6c; 76, 1 ad 4; et alibi passim.
4 *De principio individuationis*, Opuscula, ed. cit., t. I, pp. 256-259.
5 Nam omne *materiale* potest dici *materia* quatenus reducitur ad materiam primam ut ad primam radicem et supremum analogatum nominis *materia* et prout consideratur secundum dependentiam ab ipsa.

Si quis autem comparet inter se huiusmodi acceptiones materiae in ordine ad earum intelligibilitatem, quae primo respondet primae operationi mentis definientis sive formantis definitiones; et consequenter ad ipsarum abstrahibilitatem per modum definitionis, quae tali operationi correspondet, videbit quod forma substantialis non potest abstrahi abstractione formali a materia prima, «quia forma substantialis et materia [prima] sibi correspondens dependent [essentialiter] ad invicem [ita] ut unum sine alio non possit intelligi; eo quod proprius actus in propria materia fit»[1]; et «ideo materia prima non potest per se definiri nec cognosci, sed per comparationem ad formam»[2], neque forma substantialis definiri potest sine connotatione materiae primae quam informat[3].

Similiter accidentia propria substantiae corporeae compositae ex materia et forma, praesertim quantitas quae est primum et maxime proprium eius accidens, et se habent ad ipsam ut forma accidentalis ad subiectum, non possunt abstrahi a substantia si radicaliter et aptitudinaliter, idest pure essentialiter considerentur, quia in ipsa definitione accidentis necessario ponitur substantia sive in recto sive in obliquo; nam «illi rei, quae est accidens, *secundum rationem suae quidditatis* semper debetur esse in alio» ut in subiecto[4]. Et ideo S. Doctor profunde scribit: «quocumque modo significetur accidens, habet dependentiam a subiecto secundum suam rationem. Aliter tamen et aliter. Nam accidens significatum in abstracto importat habitudinem ad subiectum, quae incipit ab accidente et terminatur ad subiectum; nam albedo dicitur qua aliquid est album: et ideo in definitione acci-

---

1 *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c.
2 *De principiis naturae*, ed. cit., p. 381.
3 «In omni autem definitione formae ponitur aliquid quod est extra essentiam formae, scilicet proprium subiectum eius sive materia» (*In II de anima*, lect. 1, n. 213).
4 *IV Sent.*, d. 12, 1, 1, 1 ad 2.

dentis abstracti non ponitur subiectum quasi prima pars definitionis quae est genus, sed quasi secunda quae est differentia; dicimus enim quod simitas est curvitas nasi. Sed in concretis incipit habitudo a subiecto et terminatur ad accidens: dicitur enim album quod habet albedinem; propter quod in definitione huiusmodi accidentis ponitur subiectum tanquam genus quod est prima pars definitionis: dicimus enim quod simum est nasus curvus» [1]. Et inde concludit: «Cum omnia accidentia comparentur ad substantiam sicut forma ad materiam et cuiuslibet accidentis ratio dependeat a substantia, impossibile est aliquam talem formam a substantia separari» vel abstrahi [2].

Sed quia accidentia materialia adveniunt substantiae corporeae ordine quodam, nam «primo advenit ei quantitas et deinde qualitates sensibiles et actiones et passiones et motus consequentes sensibiles qualitates» [3], inde est quod substantia corporea potest intelligi cum quantitate non consideratis qualitatibus et ceteris eas consequentibus, nam «posteriora non sunt de intellectu priorum, sed e converso; unde priora possunt intelligi sine posterioribus, et non e converso» [4]: et ideo substantia cum quantitate, aut si mavis quantitas substantiae, abstrahi potest a substantia cum qualitatibus sive a qualitatibus sensibilibus eius, ut circulus ab albo et nigro. «Sic igitur, concludit iure S. Doctor, quantitas non claudit in suo intellectu qualitates sensibiles vel passiones vel motus, claudit tamen in sui intellectu substantiam. Potest igitur intelligi quantitas sine materia subiecta motui et qualitatibus sensibilibus, non tamen absque substantia. Et ideo huiusmodi quantitates et quae eis accidunt, sunt secundum intellectum abstracta a motu et materia sensibili, non autem a materia intelligibili» [1]: qualitates vero sensibiles non sunt abstrahibiles a quantitate.

1 I-II, 53, 2 ad 3. Cf. etiam *in I Post.*, lect. 10, n. 4; *In VII Metaph.*, lect. 4, nn. 1352-1354.
2 *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c.
3 *In II Physic.*, lect. 3, n. 5. Et alibi: «inter omnia accidentia proprinquius inhaeret substantiae quantitas dimensiva; deinde qualitates in substantia recipiuntur quantitate mediante, sicut color mediante superficie...; ulterius autem qualitates sunt actionum et passionum principia...» (*IV Contra Gent.*, cap. 63, § inter accidentia vero).
4 *Ibid.*, paulo supra.

Dicitur autem substantia corporea ut stat sub qualitatibus sensibilibus materia *sensibilis*, eo quod tales qualitates, quae sunt quantitates tertiae speciei, sunt propria obiecta sensuum externorum, utpote sensibilia per se primo, ut color, odor, sapor, et alia huiusmodi: appellatur etiam materia *naturalis sive physica* [2] prout afficitur qualitatibus tertiae speciei, eo quod secundum tales qualitates activas vel passivas corpora agunt vel patiuntur, idest *moventur*; est enim corpus physicum corpus *ut mobile* [3]. «Et dicuntur *passiones*, quia passionem ingerunt sensibus vel quia ab aliquibus passionibus causantur, ut in Praedicamentis dicitur [cap. 6, nn. 10-11]. Dicuntur autem *passiones sensibilium corporum*, quia sensibilia corpora secundum huiusmodi differunt, in quantum scilicet unum est calidum et aliud frigidum, unum grave et aliud leve, et sic de aliis» [4].

Prout vero substantia corporea stat sub sola quantitate dimensiva, non consideratis qualitatibus tertiae speciei, dicitur materia *intelligibilis*, eo quod quantitas apprehenditur «per solam phantasiam, quae quandoque *intellectus* vocatur, secundum illud in *III de Anima* [cap. 5, n. 2]: intellectus passivus corruptibilis est» [5]: «unde et

1 *Ibid.*, paulo infra.
2 *In II Physic.*, lect. 3, n. 5; *De Verit.*, 2, 6 ad 1; *III Contra Gent.*, cap. 105; *IV Contra Gent.*, cap. 45.
3 *In I de Caelo et Mundo*, lect. 14, n. 7.
4 *In VII Physic.*, lect. 4, n. 2. «Formae autem, quae sunt per se sensu perceptibiles, sunt qualitates tertiae speciei, quae ob id dicuntur *passibiles*, quia sensibus ingerunt passiones, ut dicitur in Praedicamentis» (*In I de Generatione et corruptione*, lect. 8, n. 5). «Alteratio primo et per se est in qualitatibus tertiae speciei, mediantibus quibus ex consequenti fit alteratio in aliis» (*ibid.*, lect. 10, n. 2), et «ordinatur ad generationem sicut ad finem», idest ad mutationem substantialem (*Op. cit.*, prooemium S. Thomae, n. 1). Cf. etiam *In I de Anima*, lect. 2, n. 28.
5 *In VII Metaph.*, lect. 10, n. 1494.

imaginativum Philosophus in *III de Anima* vocat *passivum intellectum*» [1], «quae hic *intelligentia* dicitur quia considerat res sine sensu [exteriori] sicut intellectus» [2]; vocatur etiam materia *mathematica*, quia est propria corporis mathematici, idest corporis mathematice considerati secundum solam considerationem quantitatis dimensivae quod ideo dicitur corpus *intelligibile* [3].

Et tamen «materia magis proprie dicitur in sensibilibus», idest de corpore physico quam de mathematico [4], quia corpus physicum consideratur ut reduplicative mobile, mobilitas autem primo et per se convenit corpori ratione materiae primae, et ideo materia sensibilis vocatur ab Aristotele materia *mobilis:* κινητὴ ὕλη [5].

At est insuper considerandum quod materia, idest substantia corporea sive materialis tam sensibilis quam intelligibilis (=imaginabilis) *dicitur proprie talis quando est singularis et individua et signata*, quia hoc modo tantum cadit sub sensibus exterioribus vel sub imaginatione, qui, utpote facultates essentialiter organicae sive sensitivae, non sunt apprehensivi nisi *singularium ut singularia sunt*, puta *huius* carnis et *istius* lapidis et *illius* circuli vel trianguli: singularibus autem qua talibus maxime convenit ratio *materiae*, eo quod «materia non solum est principium individuationis in singularibus sensibilibus [=physicis], sed etiam in mathematicis» [6].

Et tamen constat nos cognoscere lapides et ligna et animalia et lineas et trinagulos et circulos etiamsi recedant «ab actuali inspectione sensus quantum ad sensibiles aut imaginationis quantum ad mathematicos...;

---

1 *In I Periherm.*, lect. 2, n. 6.
2 *In VII Metaph.*, lect. 10, n. 1495. Cf. etiam *In III de Anima*, lect. 10, n. 745; I-II, 51, 3c.
3 *In III Physic.*, lect. 8, n. 2.
4 *In II Post.*, lect. 9, n. 5. Haec denominatio materiae sensibilis et intelligibilis venit ex Aristotele dicente: ὕλη δ' ἡ μὲν αἰσθητή ἐστιν ἡ δὲ νοητή (*VI Metaph.*, cap. 10, n. 13. II, 549, 35-36).
5 Aristoteles, *VI Metaph.*, cap. 10, n. 13 (II, 549, 37).
6 S. Thomas, *In VII Metaph.*, lect. 10, n. 1496.

cognoscuntur enim hi circuli sensibiles, etiam quando non actu videntur, in quantum sunt *circuli* et non in quantum sunt *hi* circuli» digito demonstrabiles [1]. Quod quidem est cognoscere physica vel mathematica secundum species vel genera eorum, hoc est, secundum rationes *universales* quibus in propria essentia vel natura constituuntur: et hoc fit per intellectum abstrahentem et denudantem essentiam a conditionibus particularibus individuantibus et attingentem eam ut sic, secundum sola praedicata quidditativa plantae vel circuli, eo quod proprium obiectum intellectus est universale et quod quid est, non singulare et pure accidentale [2].

Itaque materia sensibilis cadit sub intellectu ut communis vel universalis et non ut singularis vel individua: et similiter materia imaginabilis seu mathematica. Quae tamen retinent adhuc denominationem *sensibilis* et *imaginabilis*, ex eo quod *primo* fuerunt cognitae sensibus et imaginatione prout singulares erant, et unumquodque denominatur a nobis ecundum quod ipsum cognoscimus, licet ut universales vel communes non sint attingibiles sensibus et imaginatione, sed solo intellectu. Ut enim scite animadvertit S. Thomas, «cognitio intellectiva in nobis sumit principium a phantasia et sensu, quae ultra continuum non se extendunt; et inde est quod ex his quae in continuo inveniuntur, transumimus nomina ad omnia quae capimus intellectu: sicut patet in nomine *distantiae*

---

1 *Ibid.*, n. 1495.
2 Quod ideo est quia in sensibus «formae [=species sensibiles] sunt medio modo inter modum intelligibilem et modum materialem. Conveniunt siquidem cum formis intelligibilibus [=speciebus intelligibilibus impressis] in quantum sunt formae sine materia: cum materialibus vero formis, in quantum nondum sunt a conditionibus materiae denudatae» (*De Verit.* 8, 9c). Et propter hoc «directe cognoscitur a nobis singulare per virtutes sensitivas, quae recipiunt formas a rebus in organo corporali, et sic recipiunt eas sub determinatis dimensionibus et secundum quod ducunt in cognitionem materiae singularis. Sicut enim forma universalis [=species intelligibilis omnino immaterialis] ducit in cognitionem materiae universalis, ita forma individualis [=species sensibilis] ducit in cognitionem materiae signatae, quae est individuationis principium» (*De Verit.*, 10, 5c).

quae primo invenitur in loco et exinde transsumitur ad quamcumque formarum differentiam; propter quod omnia contraria, in quocumque sint genere, dicuntur esse maxime distantia, licet distantia primo inveniatur in *ubi*» [1].

457. Cum igitur cognitio scientifica sit essentialiter intellectualis et non mere sensitiva, dicendum est omnem scientiam, sicut et omnem cognitionem intellectualem, abstrahere universale a singularibus in suo quoquo obiecto vel materia ei obversatis. Et propter hoc docet S. Thomas quod abstractio universalis a particulari «est *communis omnibus scientiis*» [2].

Quae cum ita sint, plane intelliguntur haec praeclarissima verba S. Doctoris: «materia est duplex, scilicet communis et signata vel individualis. Communis quidem, ut caro et os; individualis autem, ut hae carnes et haec ossa.

Intellectus igitur abstrahit species rei *naturalis* a materia sensibili individuali, non autem a materia sensibili communi: sicut speciem hominis abstrahit ab his carnibus et his ossibus, quae non sunt de ratione speciei, sed partes individui, ut dicitur in *VII Metaph.* [cap. 10, n. 11], et ideo sine eis considerari potest; sed species hominis non potest abstrahi per intellectum a carnibus et ossibus.

Species autem mathematicae possunt abstrahi per intellectum a materia sensibili non solum individuali, sed etiam communi. Materia enim sensibilis dicitur materia corporalis secundum quod subiacet qualitatibus sensibilibus, scilicet calido et frigido, duro et molli, et huiusmodi; materia vero intelligibilis dicitur substantia secundum quod subiacet quantitati.

Manifestum est autem quod quantitas prius inest substantiae quam qualitates sensibiles. Unde quantitates, ut numeri et dimensiones et figurae, quae sunt terminationes quantitatum, possunt considerari absque materia sensibili; non tamen possunt considerari sine intellectu substantiae quantitati subiectae, quod esset eas abstrahi a materia intelligibili communi. Possunt tamen

[1] *De Pot.*, 10, 1c. Cf. etiam I-II, 7, 1c.
[2] *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c, versus finem.

considerari sine hac vel illa substantia; quod est eas abstrahi a materia intelligibili individuali.

Quaedam vero sunt quae possunt etiam abstrahi a materia intelligibili communi, sicut ens, unum, potentia et actus, et alia huiusmodi, quae etiam esse possunt abque omni materia, ut patet in substantiis immaterialibus», quibus haec conveniunt proprie [1].

Porro evidens est Mathematicam abstrahere ab omni materia sensibili abstractione formali et non abstractione totali. «Non enim materia sensibilis comparatur ad lineam [quae est materia intelligibilis], sicut pars, sed sicut subiectum in quo esse habet: et sic est de superficie et corpore [=trina dimensione]. Non enim mathematicus considerat corpus quod est de genere substantiae prout eius pars est materia, sed secundum quod est in genere quantitatis tribus dimensionibus perfectum: et sic comparatur ad corpus quod est in genere substantiae, cuius pars est materia physica, sicut accidens ad subiectum» [2].

Pariter manifestum est Metaphysicam abstrahere ab omni prorsus materia tam sensibili quam intelligibili abstractione formali. Nam «quamvis subiecta aliarum scientiarum [ut ens mobile et ens quantum], sint partes entis [ut ens est] quod est subiectum Metaphysicae, non tamen oportet quod aliae scientiae sint partes entis [quod non habet partes subiectivas sicut genus, eo quod ens non est genus]. Accipit enim unaquaeque scientiarum partem entis secundum specialem modum considerandi, alium a modo quo consideratur in Metaphysica. Unde proprie loquendo subiectum illius non est pars subiecti Metaphysicae; sed hac ratione considerata, ipsa est specialis scientia aliis condivisa. Sic autem posset dici pars ipsius scien-

[1] I, 85, 1 ad 2. Cf. etiam *De Verit.*, 2, 6 ad 1; 14, 4 ad 6; *In III de Anima*, lect. 8, nn. 707-711; *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3 et 4; et passim alibi.
[2] *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3 ad 2. Cf. etiam *In VI Metaph.*, lect. 1, n. 1161; *IV Sent.*, d. 12, 1, 1, qla. 3 ad 2; *De Spiritualibus creaturis*, 3 ad 14.

tiae quae est de potentia vel de actu aliquo huiusmodi, quia ista habent eundem modum considerandi cum ente [ut sic] de quo tractatur in Metaphysica» [1].

Neque tamen Physica, quae solum abstrahit a materia sensibili particulari vel signata et concernit materiam sensibilem communem vel universalem, habet meram abstractionem totalem universalis a particularibus, sed simul habet, et quidem praecipue, abstractionem formalem. Particularia enim respectu universalium non solum habent rationem particularium, verum etiam rationem materiae et subiecti; sicut et universalia, ut species, respectu particularium individualium non solum habent rationem totius, sed etiam rationem formae, prout forma dicit rationem essentiae [2]. «Natura igitur speciei constituta ex materia et forma communi se habet ut formalis respectu individui quod participat talem naturam» [3], et ideo «partes speciei quae ponuntur in definitione comparantur ad supositum naturae per modum causae formalis» [4], unde «cognoscere id quod est in materia individuali non prout est in tali materia, *est abstrahere formam a materia individuali*» [5].

Et propter hoc Aristoteles iure dixit circulum ut sic comparari ad hunc circulum ut formale ad materiale sive ut formam ad materiam [6], et similiter caelum simpliciter ad hoc caelum» [7]. «Et sic sequitur, ut exponit S. Thomas, quod alterum sit secundum considerationem hoc caelum singulariter dictum et caelum universaliter sumptum; ita scilicet quod caelum universaliter sumptum est sicut species et forma, hoc autem, scilicet caelum

---

1 *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 1 ad 6.
2 Cf. *in II Physic.*, lect. 5, n. 8; *In II Post.*, lect. 9, n. 6; I, 7, 3 ad 3; I-II, 18, 7 ad 3.
3 *In II Physic.*, lect. 5, n. 4.
4 *Ibid.*, n. 9.
5 I, 85, 1c.
6 Ἄλλο ἔσται τὸ κύκλῳ εἶναι καὶ τῷδε τῷ κύκλῳ, καὶ τό μὲν εἶδος, τὸ δ' εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ καὶ τῶν καθ' ἕκαστον (*I de Caelo et Mundo*, cap. 9, n. 2, II, 381, 6-8).
7 Ετερον ἄρα ὅδε ὁ οὐρανὸς καὶ οὐρανὸς ἁπλῶς, καὶ τὸ μὲν ὡς εἶδος καὶ μορφή, τὸ δ' ὡς τῇ ὕλῃ μεμιγνένον (*Ibid.*, l. 12-14).

singulariter sumptum sit sicut forma coniuncta materiae. Quod non est sic intelligendum quod in ratione rei naturalis universaliter sumptae nullo modo cadat materia, sed quod non cadat ibi materia signata» [1]. «Universalia enim considerantur secundum formam absolutam, particularia vero secundum applicationem formae ad materiam: sicut Philosophus in I de Caelo dicit quod qui dicit caelum dicit formam; qui autem dicit hoc caelum, dicit formam in materia» [2].

458. Universale quidem logicum sive reflexum, quod est ipsa secunda intentio universalitatis, abstrahit a singularibus abstractione totali praesertim; at universale metaphysicum sive directum, quod est ipsa essentia realis nude sumpta secundum sola praedicata quidditativa, primo et per se abstrahit a singularibus abstractione formali. Porro universale metaphysicum est quod definitur in scientiis realibus, eiusque definitio est quae assumitur ut medium demonstrationis in ipsis. Et propter hoc Aristoteles profunde docuit demonstrationem universalem esse praestantiorem demonstratione particulari, cum universalia, utpote incorruptibilia, sint praestantiora particularibus, quae corruptibilia sunt [3]: et sic in ratione entis [4] prout ens nominat essentiam sive quidditatem, plus perfectionis et entitatis dicit universale quam particulare, sicut forma quam materia, et consequenter plus scibilitatis.

Oportet siquidem hac in re, ut optime animadvertit Caietanus, considerare universale ut universale et particulare ut particulare. «Intueri autem universale ut sic in proposito nihil est aliud quam loqui de ipsa natura quae universalis denominatur formaliter, ut de homine in eo quod homo et non ut hic; hoc enim est conspicere ipsam non conspectis individuantibus conditionibus; in-

---

1 S. Thomas, *In I de Caelo et Mundo*, lect. 19, n. 6.
2 *In libros de Caelo et Mundo*, Prooemium S. Thomae, n. 2.
3 Aristoteles, *I Post. Analyt.*, cap. 24, n. 5 (I, 146, 36-39). Cf. S. Thomam, in h. l., lect. 37, n. 8; I, 55, 3 ad 2.
4 «Universale et singulare sunt differentiae vel per se passiones entis» (S. Thomas, *I Contra Gent.*, cap. 65, arg. 3).

tueri autem particulare ut sic est intueri naturam ipsam ut coniunctam conditionibus individuantibus» [1].

Si ergo universale et particulare comparentur quantum ad esse exsistentiae, tunc particulare est magis ens quam universale, eo quod esse exsistentiae primo convenit singularibus, iuxta illud: esse est suppositorum.

At si comparentur quantum ad esse essentiae sive quidditativum, quod directe et per se considerat scientia, sic universale est magis ens quam particulare, «quoniam rationem quidditativam ipsius universalis particulare non habet nisi quia universale participat: impossibile est autem quod participans habeat magis rationem formalem illius cuius formali participatione est tale. Unde quia Socrates hominis rationem quidditativam non habet nisi quia est homo, impossibile est quod magis habeat esse quidditativum hominis quam homo; quoniam non quia est hic vel ille, sed quia est homo, esse quidditativum humanum habet. Nihil ergo minus universale quam particulare est secundum esse quidditativum, sed magis est, quanto incorruptibilia in illis sunt. Quoniam enim esse quidditativi conditiones sint fixio et immobilitas et certitudo; et [ut] particulari coniunctum, incertum, et variabile atque corruptibile sit, quia materialia sunt omnia particularia quorum habemus scientiam; et, ut fundat universalitatem, invariabile et certum sit: ideo non solum nihil minus universale esse quam particulare dixit [Aristoteles] sed magis, quanto incorruptibiliora sunt ipsa universalia, insinuans ex hoc esse quidditativum ibi magis inveniri ubi secundum proprias eius conditiones invenitur quam ubi extraneis coniunctum est. Quod autem taliter inveniri quidditative magis prossit scientiae, non est opus declarare», sed est per se notum [2].

Quae subtilis et profunda consideratio omnino respondet his quae alibi dixerat: «abstractio autem totalis

[1] Caietanus, *in I Post.*, ad loc. cit., § circa resp. ad 2, fol. 74rb. Venetiis 1519.
[2] Caietanus, *Op. et loc. cit.*, paulo infra.

communis est omni scientiae [*ut conditio* sine qua non, formalis vero *ut ratio* scibilitatis]; propter quod metaphysicalia ut sic non comparantur ad naturalia per modum totius universalis ad partes, sed ut formalia ad materialia, sicut et mathematicalia. Licet enim gradus metaphysicales sint universaliores aliis et comparari possint ad alia ut ad partes subiectivas, *eo quod eidem potest utraque abstractio convenire*; tamen in quantum stant sub consideratione metaphysicali, non sunt universalia respectu naturalium, sed formae, et naturalia sunt earum materia: *et hoc est valde notandum*» [1].

Et inde est quod entis mobilis potest dari vera scientia, quia esse essentiae sive quidditativum ut sic rerum mobilium est immobile et idem immobiliter perseverat dum singularia materialia moventur et transformantur: «si enim consideratur caro secundum speciem, idest secundum id quod est formale in ipsa, sic semper manet, quia semper manet *natura* carnis et dispositio *naturalis* ipsius; sed si consideretur caro secundum materiam, sic non manet, sed paulatim consumitur et restauratur» [2].

Sic ergo «formae et rationes rerum, quamvis in motu exsistentium, prout in se considerantur [abstractae abstractione formali secundum rationem universalis metaphysici] sine motu sunt; et sic de eis sunt scientiae et definitiones»; et dum «comparantur ad res quarum sunt rationes, quae quidem res sunt in materia et motu..., sic sunt principia cognoscendi illas, quia omnis res cognoscitur per suam formam: et ita per huiusmodi rationes immobiles et sine materia particulari consideratas, habetur cognitio in scientia Naturali [=Physica] de rebus mobilibus et materialibus extra animam exsistentibus» [3].

Est enim sedulo considerandum quod «scientia est de

[1] *In opusculum de Ente et essentia*, q. 1, n. 5, ed. cit., p. 7. Cf. etiam Joannem a S. Thoma, *Logica*, II P., q. 27, a. 1, ad 3 difficultatem, ed. cit., p. 829a.
[2] S. Thomas, I, 119, 1c. Cf. *in II Sent.*, d. 3, 2, 1c,, § Tertia opinio.
[3] *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 2c.

aliquo dupliciter. Uno modo, primo et principaliter, et sic scientia est de universalibus rationibus super quas fundatur. Alio modo, est de aliquibus secundario et quasi per reflexionem quandam, et sic de rebus illis est quarum sunt illae rationes, in quantum rationes illas applicat ad res etiam particulares quarum sunt, adminiculo inferiorum virium. Ratione enim universali utitur sciens et ut *re* scita et ut *medio* sciendi: per universalem enim hominis rationem possum iudicare de hoc vel de illo. *Rationes* autem *universales* rerum sunt *omnes immobiles*; et ideo, quantum ad hoc, omnis scientia de necessariis est: sed *rerum*, quarum sunt illae rationes, quaedam sunt necesariae et immobiles, quaedam contingentes et mobiles; et quantum ad hoc de rebus contingentibus et mobilibus dicuntur esse scientiae» [1].

Et alio in loco scribit S. Doctor: «*contingentia* dupliciter cognosci possunt. Uno modo, secundum rationes *universales*; alio modo, secundum quod [sunt] *in particulari*. *Universales* igitur *rationes* contingentium *immutabiles* sunt, et secundum hoc de his demonstrationes dantur et ad scientias demonstrativas pertinet eorum cognitio. Non enim Scientia Naturalis solum est de rebus necessariis et incorruptibilibus, sed etiam de rebus corruptibilibus [2]...

---

[1] *Ibid.*, ad 4.

[2] Haec verba S. Thomae dupliciter intelligi possunt. *Primo*, sumendo Scientiam Naturalem sensu quodam largiori, prout comprehendit etiam Metaphysicam, quae proprie est de necessariis et incorruptibilibus, ut de Deo et de Substantiis Separatis, iuxta illud eiusdem S. Doctoris: «ad Philosophiam Naturalem pertinet considerare ordinem rerum quem ratio humana considerat sed non facit, ita quod sub Naturali Philosophia comprehendamus et Metaphysicam» (*In I Ethic.*, lect. 1, n. 2. Cf. etiam II-II, 48, 1c). Quo loquendi more utitur etiam S. Albertus Magnus, cum dicit quod «Physica large dicta comprehendit Naturalem et Metaphysicam» (*I Topic.*, tract. 4, cap. 2, ed. Borgnet, t. II, p. 278b). *Secundo*, sumendo necessaria et incorruptibilia pro corporibus caelestibus quae, iuxta antiquorum opinionem, non subiiciuntur generationi neque alterationi ut corpora terrestria (Cf. S. Thomam, *In I de Caelo et Mundo*, lect. 6); et sic «ad Scientiam Naturalem» pertinet «determinare de omnibus mobilibus tam corruptibilibus quam *incorruptibilibus*» de quibus agunt specialiter scientia de Caelo et Mundo et scientia Astronomiae, quae «magis est Naturalis quam Mathematica» (*In II Physic.*, lect. 11, n. 3. Cf. etiam *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3 ad 8). Et hic secundus sensus videtur esse intentus a S. Thoma in hoc textu.

Alio modo possunt accipi contingentia [=corruptibilia] secundum quod sunt in particulari, et sic variabilia sunt nec cadit supra ea intellectus [et scientia] nisi mediantibus potentiis sensitivis» [1].

Itaque «potest etiam de generabilibus et corruptibilibus esse aliqua scientia, puta Naturalis: non tamen secundum particularia quae generationi et corruptioni subduntur, sed secundum rationes universales quae sunt ex necessitate et semper» [2].

459. Ex parte autem termini *ad quem* subdividitur abstractio formalis quasi in species atomas secundum diversum gradum immaterialitatis quem attingit intra latitudinem proprii generis subalterni.

Et sic in genere abstractionis physicae a singularitate materiae sensibilis distinguimus duas species, scilicet abstractionem subalternantem et abstractionem subalternatam, quae specificant scientiam subalternantem et scientiam subalternatam huius ordinis.

Abstractio *subalternans physica* attingit immaterialitatem entis mobilis motu pure naturali, cum exclusione motus artificialis vel industria humana provocati. Cum enim ars supponat naturam sicut accidens substantiam, potest natura et motus naturalis intelligi sine arte et motu artificialiter provocato in natura, ideoque ab eis abstrahi, quia prius non dependet a posteriori. Et haec abstractio retinet nomen generis abstractionis physicae, quae eodem *essentiali* modo salvatur in omni mobilitate physica naturali qua tali. Licet enim talis motus vel mobilitas *ut res* dividatur in plures species, puta in motum localem et in motum alterationis et in motum augmen-

---

[1] *In VI Ethic.*, lect. 1, n. 1123.

[2] *In VI Ethic.*, lect. 3, n. 1146.

tationis [1], tamen mobilitas *ut scibilis* et abstrahibilis est una specie atoma, quia habet eundem modum definibilitatis et intelligibilitatis, sive consideretur in communi sive secundum diversas species motus et secundum diversum modum concretionis vel applicationis ad quaedam determinata mobilia, dummodo retineatur communis ratio mobilitatis pure naturalis [2].

460. Abstractio vero *physica subalternata* non attingit immaterialitatem entis mobilis in sua nuda puritate mobilitatis naturalis, sed ut modificatam ex mobilitate artificiali quam connotat; et ideo concernit mobilitatem ab ipso homine propria industria vel proprio marte provocatam ultra mobilitatem naturalem. Unde mobilitas, quam formaliter concernit abstractio physica subalternata, cum se habeat essentialiter ex additione mobilitatis extraneae ad puram mobilitatem naturalem, licet eam necessario praesupponat, ipsam contrahit ad proprium modum talis mobilitatis, et consequenter est minus abstracta abstractione formali et minus immaterialis et minus scibilis [3].

Porro haec mobilitas superaddita industria humana mobilitati naturali, duplex est. Alia presse dicta, quae

---

1 *In V Physic.*, lect. 4, nn. 1-5; *In XI Metaph.*, lect. 12, nn. 2376 et 2399; *In I de Generatione et Corruptione*, prooemium S. Thomae, n. 1; *De Verit.*, 29, 9c, et alibi passim.

2 Cf. *in librum de Sensu et sensato*, lect. 1, nn. 2-4.

3 De habitudine scientiae subalternatae ad scientiam subalternantem videri possunt: Aristoteles, *I Post. Analyt.*, cap. 7, nn. 4-5 (I, 128, 45-52; 129, 1-5); cap. 9, nn. 5-6 (I, 130, 4-14); cap. 13, nn. 12-17 (I, 134, 48-54; 135, 1-22); cap. 27, nn. 1-3 (I, 149, 23-29); S. Albertus Magnus, *I Post.*, tract. 3, cap. 7 (ed. Borgnet, t. II, pp. 84-87); S. Thomas, *In I Post.*, lect. 15, n. 5; lect. 17, n. 3; lect. 25, per totum; lect. 41, nn. 2-5; *In I de Caelo et mundo*, lect. 3, n. 6; *De natura generis*, cap. 14 (Opuscula, ed. cit., t. I, pp. 311-312); *I Sent.*, prol., a. 3, qla. 2; *De Verit.*, 14, 9 ad 3; *in librum Boetii de Trinitate*, 5, 1 ad 5; I, 1, 2c; Caietanus, *in I Post.*, cap. 10, § Circa secundam conclusionem (ed. cit., fol. 57vb-58ra; cap. 13, § Circa paucula verba S. Thomae in calce huius capituli posita, fol. 64rb-65rab; *ibid.*, § Hic antequam ultra procedatur de subalternatione scientiarum agendum est, fol. 65va-66rab; *In I*, 1, 2, nn. 2-3.

est mobilitas physica sive corporalis, utpote modificativa motionis naturalis ipsorum corporum, tum *exteriorum* in ordine ad propriam *utilitatem* hominis, et sic habetur abstractio subalternata *technica*, quae concernit ordinem «quem ratio considerando facit in rebus exterioribus constitutis per rationem humanam» [1], unoque verbo appellari potest mobilitas *factibilis*; tum etiam *proprii corporis* in ordine ad *sanitatem* producendam, conservandam et roborandam, quo in casu habetur abstractio subalternata *medicalis* [2], quae minimam immaterialitatem physicam concernit, eo quod corpus humanum ut senabile maximam complexitatem et varietatem praesefert intra limites abstractionis physicae a singularitate materiae sensibilis [3]. Alia large dicta, quae est mobilitas intellectus practici et voluntatis et appetitus sensitivi prout concernit dirigibilitatem et ordinationem actuum humanorum inter se et ad finem ultimum totius humanae vitae,

---

1 S. Thomas, *In I Ethic.*, lect. 1, n. 2.

2 «Medicina... non ponitur sub Physica ut pars. Subiectum enim Medicinae non est pars subiecti Scientiae Naturalis secundum illam rationem qua est subiectum Medicinae. Quamvis enim corpus sanabile sit corpus naturale, non tamen est subiectum Medicinae prout est sanabile a natura, sed prout est sanabile per artem. Sed quia in sanatione quae fit per artem ars est ministra naturae, quia ex aliqua naturali virtute sanitas perficitur auxilio artis, inde est quod *propter quid* de operatione artis oportet accipere ex proprietatibus rerum naturalium: et propter hoc Medicina subalternatur Physicae» (*In librum Boetii de Trinitate*, 5, 1 ad 5).

3 «Philosophus enim Primus [=metaphysicus] habet cognitionem rerum in principiis universalibus; *Medicus autem considerat res maxime in particulari*: unde non accipit immediate principia a Primo Philosopho, sed accipit immediate a Naturali [=Physico] qui habet principia magis contracta quam Primus Philosophus. *Naturalis autem, cuius consideratio est universalior quam Medici*, potest accipere immediate principia suae considerationis a Primo Philosopho» (*De Verit.*, 9, 1 ad 3). Cf. etiam Joan. a S. Thoma, *Cursus Phil., Logica* II P., q. 27, a. 1, ed. cit., t. I, p. 825b; *Phil. Naturalis*, I P., q. 1, a. 1, t. II, p. 17a; a. 2, p. 19a, 34-44; 19b, 35-47). «Medicus enim non considerat de nervo in quantum est nervus, hoc enim pertinet ad Naturalem, *sed in quantum est subiectum sanitatis*; et similiter faber de aere non in quantum est aes, sed in quantum est subiectum statuae aut alicuius huiusmodi» (S. Thomas, *In II Physic.*, lect. 4, n. 9).

quae uno verbo dicitur *moralitas* [1] et se habet ad mobilitatem psychologicam naturalem harum potentiarum ut qualitas ad substantiam: qua de causa, Ethica ut scientia subalternatur Psychologiae ideoque Philosophiae Naturali, cuius Psychologia est pars quaedam integralis [2]; et ideo minorem abstractionem formalem habet et minorem immaterialitatem attingit et debiliorem scibilitatem sortitur quam pura Psychologia, propter maximam contingentiam actuum liberorum quibus convenit moralitas [3]. Sicut ergo abstractio medicalis minor est quam abstractio pure physica cui subalternatur, ita abstractio moralis est inferior quam abstractio pure psychologica cui directe subalternatur; et ideo sicut medicus qua talis cognoscit solum *quia* et *non propter quid*, ita etiam ethicus qua talis solum cognoscit *quia* et *non propter quid* [4]. Sicut tamen Psychologia maximam immaterialitatem attingit intra genus abstractionis physicae subalternantis [5], ita Ethica summam attingit immaterialitatem intra genus

1 S. Thomas, *In I Ethic.*, lect. 1, nn. 2-3. Mobilitas ergo quam Ethica considerat non est pure naturalis, sed voluntaria; et *agibilis libere*, non necessario.

2 Cf. J. M. Ramirez, *De hominis beatitudine*, t. I, p. 78. Salmanticae 1942.

3 «Maior enim est diversitas rerum voluntariarum in quibus consistit iustitia quam complexionum in quibus consistit sanitas» (S. Thomas, *In V Ethic.*, lect. 15, n. 1075).

4 «Oportet in moralibus accipere *ut principium quia ita est*» (*In I Ethic.*, lect. 4, n. 53. Cf. *Ibid.*, n. 54; *In II Ethic.*, lect. 2, n. 258).

5 «Naturalis [=Physicus] non considerat de forma in quantum est forma [nam considerare formas et quidditates rerum absolute videtur pertinere ad Philosophum Primum], sed *in quantum est in materia*. Et ideo sicut Medicus in tantum considerat de nervo in quantum pertinet ad sanitatem, cuius causa considerat nervum, similiter Naturalis in tantum considerat de forma in quantum habet esse in materia. Et ideo *terminus considerationis Scientiae Naturalis est circa formas, quae quidem sunt aliquo modo separatae, sed tamen esse habent in materia: et huiusmodi formae sunt animae rationales*, quae quidem sunt separatae in quantum intellectiva virtus non est actus alicuius organi corporalis sicut virtus visiva est actus oculi, sed in materia sunt in quantum dant esse naturale tali corpori... Unde *usque ad animam rationalem se extendit consideratio Naturalis, quae est de formis*», et quidem prout forma substantialis corporis humani, non autem prout est spiritus et «secundum quod est separabilis et sine corpore exsistere potens» (*In II Physic.*, lect. 4, n. 9); sub hoc enim respectu separabilitatis a corpore, spectat ad considerationem Metaphysici (*In librum de Sensu et Sensato*, lect. 1, n. 4; Cf. etiam *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 2 ad 6).

abstractionis physicae subalternatae. Et propter hoc abstractio et immaterialitas physica Psychologiae Rationalis et Ethicae est quasi in confinio abstractionis metaphysicae, iuxta illud S. Thomae: «anima intellectualis dicitur esse quasi quidam *horizon et confinium* corporeorum et incorporeorum [Liber de Causis, § 2, 8], in quantum est substantia incorporea, corporis tamen forma» [1].

461. Similiter in genere abstractionis mathematicae a singularitate materiae intelligibilis distinguimus species duas, nempe abstractionem subalternantem et abstractionem subalternatam, e quibus specificantur scientia subalternans et scientia subalternata huius ordinis.

Abstractio *mathematica subalternans* attingit immaterialitatem entis quanti in sua puritate, absque ulla connotatione vel applicatione ad materiam sensibilem, ideoque extraneam quodammodo ab ipsa quantitate intelligibili, ut videre est in Arithmetica et in Geometria, quae nullo modo concernunt materiam sensibilem. Sed abstractio mathematica subalternata connotat necessario materiam sensibilem et extraneam, cui applicat abstractiora principia Mathematicae purae, ut videre est in Optica et in Musica, et ideo minorem immaterialitatem at-

1 *II Contra Gent.*, cap. 68, § Hoc autem modo mirabilis rerum connexio considerari potest. Quo in sensu admitti possunt quae scribit Joannes Gonzalez de Albelda: «falsum nihi videtur quod Philosophia Moralis concernat materiam sensibilem, cum eius obiectum sint actus morales qui praecipue in voluntate et intellectu consistunt; nam ratio moralitatis desumitur radicaliter ex cognitione et proxime ex appetitu rationali cum subiectione ad regulam: hi autem a materia sensibili abstrahunt, immo etiam ab intelligibili» (*In I*, 1, 3, disp. 4, n. 61, p. 37a. Compluti 1621). Dummodo tamen ne obliviscatur quod Moralis non potest abstrahere ab actu humano, neque hic a voluntate, neque voluntas ab anima rationali, neque anima rationalis a corpore physico et organico et sensibili, cuius est propria forma substantialis; et ideo, a primo ad ultimum, Ethica non potest omnino abstrahere a materia sensibili, sicut neque Psychologia.

tingit: sicut enim subiectum scientiae subalternatae se habet ad subiectum scientiae subalternantis ut materiale ad formale [1], ita etiam abstractio mathematica subalternata se habet ad abstractionem mathematicam subalternantem ut materialis ad formalem.

Neutra tamen stat in indivisibili. Nam abstractio mathematica subalternans est duplex: alia *arithmetica*, quae supremum gradum abstractionis et immaterialitatis attingit in hoc ordine, cum sit essentialiter de quantitate *discreta*, quae purior et formalior est quam quantitas continua [2]; alia *geometrica*, quae essentialiter est de quantitate *continua* et quodammodo se habet *ex additione ad quantitatem discretam*, et ideo est minus pura et formalis. Quam ob rem scribit S. Doctor: «scientia, quae est ex paucioribus, est prior et certior ea quae est ex appositione, idest quam illa quae se habet ex additione. Et ponit [Aristoteles] exemplum. Sicut Geometria est posterior et minus certa quam Arithmetica: habent enim se ea de quibus est Geometria ex additione ad ea de quibus est Arithmetica» [3]. Et rursus: «scientia quae se habet ex additione ad aliam, utitur principiis eius in demonstrando; sicut Geometria utitur principiis Arithmeticae. Magnitudo enim *addit positionem* supra numerum: unde punctus dicitur unitas *posita*» [4].

462. Huic autem duplici abstractioni mathematicae subalternanti correspondet duplex series abstractionis mathematicae subalternatae.

---

1 S. Thomas, *In I Post.*, lect. 25, n. 2; *De natura Generis*, cap. 14, ed. cit., t. I, p. 311.

2 «Numerus [=quantitas continua], *formaliter* loquendo, est prior quam quantitas continua; sed *materialiter* quantitas continua est prior, cum numerus ex divisone continui relinquatur» (*In librum Boetii de Trinitate*, 4, 2, ad 6).

3 *In I Post.*, lect. 41, n. 4. Cf. *ibid.*, n. 5 in fine.

4 *In I de Caelo et Mundo*, lect. 3, n. 6. «Quoddam enim habet in sui ratione aliquid praeter rationem indivisibilitatis, ut *punctum*, quod praeter indivisionem importat *situm*; aliquid vero est quod nihil aliud importat, sed *est ipsa sua indivisibilitas*, ut *unitas* quae est principium numeri» (*I Sent.*, d. 24, 1, 1c).

Ita abstractioni subalternanti Arithmeticae correspondet abstractio subalternata *Musicae*; nam proprium obiectum Musicae est *numerus sonorus*: *sonus* autem est extraneus a genere numeri simpliciter, quem considerat Arithmetica [1]. Et ideo «Musica applicat numerum formalem, quem considerat Arithmeticus, ad materiam sensibilem, idest ad sonos» [2], proindeque subalternatur Arithmeticae.

Pariter abstractioni subalternanti Geometriae correspondet abstractio subalternata *Opticae*, quae est de linea *visuali*, dum Geometria est de linea simpliciter [3]. «Geometria enim agit de linea et aliis dimensionibus absolute et formaliter, ad nullam materiam applicando; non enim agit de linea in ligno vel aere; sed Perspectiva agit de linea secundum quod est in aliqua materia in qua videri possit; unde agit de linea visuali. Linea enim visualis non est species lineae, sicut nec triangulus ligneus est species trianguli; differentia enim non sumitur a materia. Et haec est ratio quare non est aliqua specialis scientia de linea recta vel circulari sicut est de linea visuali; quia rectum et circulare sunt propriae differentiae lineae; visuale autem non, sed est alterius et extraneae naturae: et ideo scientia specialis est de linea visuali, et non de linea recta vel circulari» [4].

Sic ergo «perspectiva applicat ad lineam visualem ea quae demonstrantur a Geometria circa lineam abstractam; et Harmonica, idest Musica applicat ad sonos ea quae Arithmeticus considerat circa proportiones numerorum» [5], quia «considerat sonos non in quantum sunt soni, sed in quantum sunt secundum numeros proportionales» [6].

---

1 *In I Post.*, lect. 15, n. 5.

2 *In I Post.*, lect. 25, n. 2.

3 *In I Post.*, lect. 15, n. 5.

4 *De natura generis*, cap. 14, ed. cit., t. I, pp. 311-312. Cf. etiam *in I Post.*, lect. 25, nn. 2-3.

5 *In II Physic.*, lect. 3, n. 8. Cf. *In I Post.*, lect. 41, n. 3.

6 *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3 ad 6.

Et hac de causa «Arithmetica est certior quam Musica et prior. Prior quidem, quia Musica utitur principiis eius ad aliud; certior autem, quia incertitudo causatur propter transmutabilitatem materiae sensibilis: unde quanto magis acceditur ad eam, tanto scientia est minus certa» [1]. Eodemque iure Optica est posterior et minus certa quam Geometria.

Quod si comparentur inter se istae duae scientiae subalternatae, dici potest cum Bañezio quod formaliter et per se, idest «ex parte principirum, perfectior iudicatur Musica, quia eius principia sunt Arithmeticae conclusiones, principia vero Perspectivae sunt conclusiones Geometriae» [2]. Iam vero abstractior et perfectior est Arithmetica quam Geometria [3].

Et quia istae scientiae subalternatae sunt essentialiter mediae inter pure mathematicas et pure physicas et quodammodo mixtae ex utrisque, licet formaliter loquendo sint magis mathematicae quam physicae [4], ideo et abstractiones subalternatae e quibus directe specificantur appellari possunt quoque essentialiter mediae inter abstractiones pure mathematicas et abstractionem pure physicam et quodam sensu mixtae ex ambobus, magis tamen participantes de abstractione mathematica quam de abstractione physica.

Quin etiam dari potest abstractio subalternata abstractioni subalternanti arithmeticae et geometriae *simul*, ut est abstractio propria Astronomiae, quae «considerationem Geometriae et Arithmeticae applicat ad caelum et ad partes eius» mensuranda et numeranda [5].

Sic igitur «Mathematica habet *diversas partes*: et

---

1 *In I Post.*, lect. 41, n. 3.
2 D. Bañez, *In I*, 1, 3, § Quod si roges, ed. cit., col. 29c.
3 Cf. *supra*, n. 461.
4 S. Thomas, *In I Post.*, lect. 25, n. 3; lect. 41, n. 3; *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3 ad 6 et 7; *In II Physic.*, lect. 3, nn. 8-9; II-II, 9, 2 ad 3.
5 *In II Physic.*, lect. 3, n. 8.

quandam *principaliter*, sicut Arithmeticam; et quandam *secundario*, sicut Geometriam; et alia *consequenter* se habent his, sicut Perspectiva, Astrologia et Musica» [1]: ideoque abstractio mathematica correspondens totidem habet species et gradus intra genus suum.

463. Tandem in genere abstractionis simpliciter ab omni materia tam sensibili quam intelligibili datur triplex species atoma abstractionis formalis pro triplici specie immaterialitatis quae attingitur, scilicet logica, metaphysica et theologica.

Equidem abstractio ab omni materia, vel attingit immaterialitatem *communem enti creato et increato*, vel immaterialitatem *propriam soli enti increato*.

464. Si primum dicatur, haec *communis* immaterialitas est duplex: alia *pure intentionalis et intelligibilis*, quae convenit enti intellecto prout intellecto; et haec est abstractio et immaterialitas propria *Logicae*, quae essentialiter est de ente rationis sive pure intentionali: alia est *realis*, quae convenit enti prout ens est a parte rei et ceteris quae convertuntur cum ente, ut res, unum, aliquid, verum, bonum; et potentiae et actui, quae dividunt ens et quodlibet genus entis, aliisque sexcentis; et haec est abstractio et immaterialitas propria *Metaphysicae*, quae est de ente reali ut ens est.

Abstractio enim logica ex parte termini *ad quem* attingit sola praedicata *denominativa* entis vel essentiae prout est in statu abstractionis a singularibus et induit secundam intentionem universalitatis, sicque ei conveniunt superioritas vel inferioritas, praedicabilitas vel subiectibilitas [2]: «quae abstractio est entis rationis, non prout praecise opponitur enti reali in communi —sic enim secunda-

---

1 *In IV Metaph.*, lect. 2, n. 563.
2 Cf. *In I Post.*, lect. 20, n. 5; lect. 35, n. 2; *In IV Metaph.*, lect. 4, n. 535; *In VII Metaph.*, lect. 17, n. 1658; *In XI Metaph.*, lect. 3, n. 2204; *I Sent.*, d. 2, 3c; *De Pot.*, 7, 9c.

rio pertinet ad Metaphysicam—, sed prout fundatur in rebus intellectis, et a tali esse cognito rerum accipit abstractionem» [1]. Abstractio vero metaphysica attingit ex parte termini *ad quem* sola praedicata *quidditativa* entis vel essentiae realis ut sic, demptis praedicatis denominativis ei convenientibus prout est in statu accidentali quem habere potest ex hoc quod est intellecta et in intellectu vel ex hoc quod est in singularibus. Et cum omne ens reale necessario sit finitum sive participatum aut infinitum sive imparticipatum, ens autem participatum qua participatum necessario dependeat ab ente imparticipato et per essentiam, impossibile est secunda operatione mentis abstrahere rationem entis participati ab omni connotatione dependentiae ex ente per essentiam, nam secunda mentis operatio concernit *esse* sicut prima concernit *quidditatem* [2]. Porro, «licet causa prima, quae Deus est, non intret *essentiam* rerum creatarum, tamen *esse*, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino, sicut nec proprius effectus potest intelligi nisi ut deductus a causa propria [3]; et ideo, «ex hoc ipso quod quidditati esse attribuitur, non solum esse sed ipsa quidditas creari dicitur» [4]. Quia ergo *scientia*, cum sit *virtus* intellectualis ideoque *veritatis* cognitionem essentialiter respiciat, quae τῳ *esse* proprie respondet potius quam *quidditati*, essentialiter et formaliter habeatur per secundam mentis operationem, impossibile est Metaphysicam *ut scientiam* omnino abstrahere a dependentia ex Deo dum considerat ens finitum commune potentiae et actui et substantiae et accidenti ceterisque praedicamentis. Et propter hoc dicitur quod Metaphysica considerat Deum, qui omnis materialitatis et potentialitatis est expers, *ut principium proprii subiecti*, quod est ens finitum

[1] Joannes a S. Thoma, *Cursus phil., Logica*, II P., q. 27, a1, ad 1 arg., ed. cit., t. I, p. 826b.
[2] S. Thomas, *I Sent.*, d. 19, 5, 1c; d. 38, 3c.
[3] *De Pot.*, 3, 5 ad 1. Cf. etiam I, 44, 1 ad 1; *II Contra Gent.*, cap. 52, arg. 4.
[4] *Ibid.*, ad 2.

commune decem praedicamentis, et *non ut subiectum proprium et directum* [1]. Quo fit ut, licet Metaphysica abstrahat ab omni materia et ab imperfectione entis rationis qua talis, nequeat tamen abstrahere ab omni potentialitate, quia haec essentialiter includitur in ratione entis finiti communis decem praedicamentis, quod directe et per se considerat: sicut neque Physica, quae directe considerat ens mobile, nequit abstrahere a potentialitate materiae primae quae intrat essentiam entis mobilis.

Itaque, licet entitas realis ut sic sit quodammodo communis actui et potentiae entique creato et increato, ideoque ab eis quodammodo abstrahat, ac insuper de illa demonstrari possint attributa propria, utputa unitas et veritas et bonitas, quemadmodum fit in Ontologia, haec tamen abstractio est adhuc imperfecta in linea abstractionis Metaphysicae quae realissima esse debet sicut ipsa Metaphysica. Nam vel est abstractio primae operationis mentis tantum, ut habetur in prima apprehensione entis ut sic; vel inchoat aliquo modo abstractionem secundae operationis mentis demonstrantis aut potius mere explicantis attributa eius transcendentalia unitatis, veritatis et bonitatis: utraque autem sistit adhuc in linea abstractionis *habitus intellectus*, cuius est prima principia proferre consequentia hos primos terminos, sicut principium contradictionis consequitur apprehensionem entis et principium identitatis consequitur apprehensionem unius, et nondum pervenit ad abstractionem propriam habitus Sapientiae sive Metaphysicae quae attributa entis resolvit in causas entis [2] et prima principia cognitionis resolvit

[1] *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 4c una cum 5, 1 et 3; *in Metaph.*, prooemium S. Thomae, § Ex quo apparet.
[2] «*Unitas* rei pertinet ad suam *determinationem prout ex principiis constituta est*, et *veritas* secundum quod habet *formam*, et *bonum* secundum quod ordinatur ad *finem*» (*I Sent.*, d. 3, 2, 2c). «*Bonum* dicitur per ordinem ad causam *finalem*, *verum* autem in ordine ad causam *formalem*» (*De Verit.*, 21, 3 ŏbi. 3. Cf. etiam *De Verit.*, 15, 2c). Pariter S. Albertus Magnus: «licet ens, verum, bonum convertantur secundum supposita, tamen non convertuntur secundum esse et rationem; *ens*

usque ad prima principia et causas realitatis [1] et ens commune decem praedicamentis resolvit in potentiam et actum ac explicat in singulis praedicamentis quibus et proportionaliter conveniunt. Ceterum huiusmodi accessus et resolutio usque primum principium rerum omnium, quod est maxime ens et maxime abstractum abstractione formali non solum primae sed et secundae operationis mentis, cum sit maxime separatum ab omni materia et potentialitate [2], postulatur ex propria indole abstractionis formalis realissimae quae est propria Metaphysicae.

465. Sin vero alterum sumatur, immaterialitas quae attingitur pura et summa est, utpote excudens non solum omnem corporeitatem verum etiam omnem potentialitatem, cum sit immaterialitas propria Actus Puri qui Deus est: non quidem quasi materialiter et in obliquo consideratus ut est Prima Causa entis participati essentialiter compositi ex potentia et actu, ut attingitur a Metaphysica, quae non potest abstrahere ab omnimoda potentialitate eo ipso quod ens participatum est *medium* cognoscendi Ens Imparticipatum ut Causam Primam ex effectu; sed *formaliter et in recto et secundum seipsum, scilicet ut proprium obiectum scientiae.* Et talis est abs-

enim dicitur per comparationem ad causam *efficientem, verum* ad causam *formalem* et *bonum* ad causam *finalem*» (*Summa theol.*, I P., tract. 3, q. 15, memb., 2, a. 1, particula 2, ed. cit., t. 31, p. 87b).

[1] Cf. S. Thomam, I-II, 57, 2. Unde et alio in loco scribit: «Deus comparatur ad res in habitudine triplicis causae, scilicet efficientis, exemplaris [=formalis extrinsecae] et finalis; et propter quandam appropriationem *entitas* rerum refertur ad Deum ut ad causam *efficientem, veritas* ut ad causam *exemplarem, bonitas* ut ad causam *finales*» (*De Verit.*, 1, 4, arg. 5 sed contra). Cf. D. Bañez, *In I*, 1, 6, § Notandum ergo quarto, ed. cit., col. 47 C.D.

[2] Cf. S. Thomam, *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c: distinctio vel abstractio «secundum operationem intellectus componentis et dividentis [=abstractio per modum divisionis vel enuntiationis], quae separatio dicitur proprie... competit Scientiae Divinae sive *Metaphysicae*», utpote quae fit non solum secundum intentionem vel intellectum vel rationem, sed etiam secundum esse (*Op. cit.*, 5, 1c; *In I Physic.*, lect. 1, nn. 1-3; *In II Physic.*, lect., 3, nn. 5-8; *In librum de Sensu et Sensato*, lect. 1, n. 1).

tractio et immaterialitas propria Theologiae Sacrae [1], quae est de ipso Deo secundum propriam rationem deitatis, non secundum quod per effectus naturales manifestatur, sed secundum quod Ipse Seipsum nobis supernaturaliter revelavit [2].

Iure igitur ac profunde scribit Bañezius: «si nostrae Theologiae abstractionem propriam consideremus respectu proprii obiecti, inveniemus plurimum excedere abstractionem metaphysicam. Est enim obiectum nostrae Theologiae ipse Deus, qui secundum se est Actus Purus neque habens aliquam partem materialem sicut habet ens quod est obiectum Metaphysicae. Deus enim dividi non potest sicut ens dividitur in decem praedicamenta, in quibus multum est materiae et potentialitatis.

Item, si quo pacto metaphysicus de Deo considerat, hoc facit quatenus in effectibus naturalibus potest relucere divina virtus atque divinitas: et eadem ratione considerat de Substantiis Separatis, quatenus earum quidditates ex materialium rerum quidditate investigare potest. Theologus autem de ipso Deo prout in se est et absque ordine ad naturales effectus naturaliter cognoscibiles, per se considerat. Unde ipse Deus, ut obiicitur Theologiae, substat lumine superioris ordinis, quod a solo Deo dimanat in nostrum intellectum, non tanquam nobis debitum ex natura nostra, neque consequens nostram quidditatem aut efficientiam, sicut lumen naturale et lumen acquisitum est in nobis. Sicut igitur ordo supernaturalis est superior toto ordine naturali, ita ea quae per se pertinent ad istum ordinem supernaturalium sunt magis abstracta secundum propriam rationem quam immaterialia quae pertinent ad ordinem naturae» [3]: «abstrahit enim ab omni re ordinis naturalis» [4].

Unde «quamvis Metaphysica abstrahat a materia intelligibili, eo quod tractat de ente et de substantia quae in sua definitione non includit materiam corporalem, atque ideo dicitur abstrahere a materia intelligibili quia nulla materia corporalis intelligitur in definitione substantiae, nihilominus ad Metaphysicam pertinet considerare per se species substantiae, quae omnes includunt

[1] *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 4c.

[2] *Ibid.*, paulo supra. «Non per abstractionem, sed per participationem» (*In De div. nominitus*, c. 2, l. 4, p. 410a).

[3] D. Bañez, *In I*, 1, 3, post tertiam concl., § Quod si roges, ed. cit., col. 29-30.

[4] *Ibid.*, ad 2 arg., col. 30.

materiam quandam metaphysicam, scilicet potentiam et actum: sunt enim et ipsi Angeli compositi ex esse et essentia, quae se habet ut potentia respectu ipsius esse. At vero Theologia per se solum de Deo considerat qui est Actus Purus, de creaturis vero non considerat ut de partibus subiectivis sui obiecti, sed de illis agit quatenus sub divina revelatione cadere possunt et ad ipsum Deum ordinari. Quam ob rem maior est abstractio nostrae Theologiae quam Metaphysicae: abstrahit enim a materia metaphysica» [1].

Ratio ergo formalis scibilis Theologiae Sacrae, utpote quae de ipso Deo est et quidem secundum modum Dei [2], «usque adeo est elevata ut superet abstractione sua omnem rationem formalem naturalis scibilis» cuiuscumque intellectus creati et creabilis, et cuiuscumque scientiae naturalis actualis et possibilis [3]: est enim «non solum de altissimis, sed *ex* altissimis» [4].

466. *Ex parte autem distinguibilitatis abstrahibilium*, quae erat secundum fundamentum divisionis abstractionis intellectivae (cf. n. 446), dispescitur abstractio intellectiva in tot membra quot sunt modi distinctionis vel distinguibilitatis abstrahibilium.

Porro *distinctio* est duplex: alia *realis*, quae datur a parte rei antecedenter et independenter a mentis consideratione, ut inter calamum et atramentum; alia *mentalis*, rationis, intentionalis, intelligibilis, logica, quae non datur a parte rei independenter et antecedenter ad mentis considerationem, sed mentis considerationem consequitur et a mentis consideratione dependet, utpote ab ea excogitata in his quae reapse unum sunt idemque, puta cum distinguimus in homine rationalitatem et animalitatem vel cum distinguimus in forma substantiali hominis rationem animae et rationem spiritus sive faciem inferiorem et faciem

1 *Ibid.*, ad 5 arg., § Respondetur secundo, col. 31. Cf. etiam *ibid.*, § Tertia conclusio, col. 29a.
2 Cf. S. Thomam, *In librum Boetii de Trinitate*, 2, 2c.
3 D. Bañez, *In I*, 1, 1, dub. 3, col. 13 in fine.
4 S. Thomas, *In librum Boetii de Trinitate*, 2, 2 ad 1.

superiorem, cum tamen a parte rei non sint duae sed una res [1].

467. Realis autem subdividitur in *negativam* seu im-

1 «*Omnis distinctio* sive *rei* sive *rationis* fundatur in affirmatione et negatione» (*I Sent.*, d. 34, 1, 1 ad 2); «distincta enim sunt, quorum unum non est aliud» (*I Contra Gent.*, cap. 71, arg. 4), «in quo consistit ratio distinctionis» (*De Pot.*, 9, 7c). Neque aliud genus distinctionis admittit, eo quod ens, cuius propria passio est identitas et distinctio (*I Sent.*, d. 24, 1, 4c) adaequate dividitur in ens reale et ens rationis. Qua de re videri potest Herveus de Nedellec, egregie demonstrans omnem distinctionem esse realem vel rationis (*Quodlib. I*, q. 2, § Modo restat tertio ponere opinionem quam credo esse veram, ed. cit., sine numeratione fol., revera tamen fol. 4va; *Quodlib. III*, q. 3, § Quantum ad primum, fol. 55va).

Explicat autem huiusmodi divisionem pluribus in locis, exempli gratia: «ubi est relatio *secundum habitudinem tantum et non secundum aliquod esse naturale, ibi non* requiritur *distinctio* suppositorum *secundum rem*, ut cum dicitur: idem eidem idem. Quando autem est ibi relatio *non solum secundum habitudinem sed secundum esse naturale, requiritur distinctio suppositorum etiam realiter*, ut aequalis aequali aequalis» (S. Thomas, *I Sent.*, d. 26, 2, 2 ad 3). «Relatio autem [in divinis] ad essentiam comparata, *non differt re, sed ratione tantum*; comparata autem ad oppositam relationem, habet virtute oppositionis *realem distinctionem*» (I, 39, 1).

Praesertim vero dum scribit: «cum animal sit id quod vere est homo, *distinctio* naturae animalis ab homine non est *secundum diversitatem realem* formarum, quasi alia forma sit per quam sit animal et superadditur altera per quam sit homo, sed *secundum rationes intelligibiles*. Secundum enim quod intelligitur corpus perfectum in esse sensibili ab anima, sic comparatur ad perfectionem ultimam, quae est ab anima rationali in quantum huiusmodi, ut materiale ad formale. Cum enim genus et species significent quasdam intentiones intelligibiles, non requiritur ad distinctionem speciei et generis *distinctio realis* formarum, sed *intelligibilis tantum*» (*De Spritualibus creaturis*, 3 ad 3).

Et paulo post: «partes definitionis sunt partes formae vel speciei, non propter *realem distinctionem* formarum, sed secundum *distinctionem intelligibilem*» (*ibid.*, ad 15): «ita tamen quod non intelligatur haec distinctio in formis *secundum essentiam, sed secundum intelligibilem rationem*» (*ibid.*, ad 2).

Maxime autem in his verbis: «potentia significat *principium*. Principium autem *distinctionem* importat ab eo cuius est principium. Consideratur autem *duplex distinctio* in his quae dicuntur de Deo: una *secundum rem*, alia *secundum rationem tantum*.

Secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam a rebus quarum est per creationem principium: sicut una persona distinguitur ab alia cuius est principium secundum actum notionalem. Sed actio ab agente non distinguitur in Deo nisi secundum rationem tantum: alioquin actio esset accidens in Deo» (I, 41, 4 ad 3).

proprie realem quae est inter ens et non-ens, et *positivam* et proprie realem quae est inter ens et ens [1].

Positiva vero subdistinguitur in *entitativam* seu *rei a re*, ut inter lignum et lapidem, et *modalem* seu *rei a modo* eius vel etiam unius modi ab alio modo eiusdem rei, ut inter litteram et modulum eius quo dicitur recta vel inclinata, rotunda vel oblonga.

Entitativa autem, alia est perfecta, adaequata, *totalis*, scilicet inter totum et totum, ut inter duos homines vel duos equos; alia imperfecta, inadaequata, *partialis*, nimirum inter totum et aliquam partem eius vel inter partem et partem unius eiusdemque totius, ut inter totum corpus humanum et caput vel pedem, aut inter duo brachia vel duos pedes vel duas aures vel duos oculos eiusdem numero humani corporis.

Modalis similiter alia est *perfecta* in suo genere, ut inter rem et modum eius; alia *imperfecta*, ut inter duos modos eiusdem rei, v. gr. inter sessionem et stationem eiusdem humani corporis.

Et siquidem comparentur inter se distinctio entitativa et distinctio modalis, illa vocari solet *maior* et haec *minor*, eo quod res sunt entitates maiores, modi autem entitates minores. Quae quidem denominatio relativa est; nam etiam intra utramque speciem distinctio perfecta dici potest maior si comparetur cum imperfecta, quae minor appellari potest. Cuius rei fundamentum tetigit S. Thomas, cum dicit: «minimae distinctioni debet respon-

[1] «Distinctio realis dupliciter potest accipi. Uno modo, secundum affirmationem et negationem eiusdem, prout dicimus quod differt esse a non-esse hominis realiter; non quia negatio sit aliqua res simpliciter positiva, sed quia est negatio rei: unde dicimus aliquem realiter caecum, non quia caecitas aliquam rem positivam dicat, sed quia dicit negationem vel privationem verae rei in determinato subiecto. Alio modo dicitur realis distinctio inter aliqua diversa realia positiva, sicut distinguitur quantitas et qualitas vel una qualitas ab alia» (Herveus de Nedellec, *Quodlib. III*, q. 3, § Quantum ad primum, scien-

dere pro principio illud quod minimum habet de ente et quod minimam compositionem facit» [1].

Sumendo igitur per modum unius omnes istas divisiones distinctionis realis positivae, dicere possumus quod distinctio entitativa *totalis* est *maxima*, entitativa *partialis* est *maior*, *modalis a re* est *minor*, modalis *a modo* est *minima*.

468. Distinctio vero rationis sive mentalis aut intelligibilis subdividitur in distinctionem rationis *ratiocinantis* et rationis *ratiocinatae*.

Pro cuius vera intelligentia —haec enim divisio maioris est momenti et saepius non sane intelligitur a non paucis Auctoribus— oportet exacte definire quid veniat nomine rationis ratiocinantis et rationis ratiocinatae secundum quas sumitur huiusmodi divisio.

Ratio ergo sumitur hic prout contradividitur a *re* presse et simpliciter dicta, quae est res extra intellectum sive res naturae prout est in se, idest habens esse ratum et firmum in natura [2]; nam secundum *rem* hoc modo sumptam accipitur distinctio *realis* contraposita distinctioni *rationis*, de qua unice loquimur in praesenti.

Sed *ratio*, ut contradistincta a re, «sumitur dupliciter: *quandoque* enim ratio dicitur *id quod est in ratiocinante*, scilicet ipse *actus* rationis vel *potentia* quae est ratio; *quandoque* autem ratio est nomen intentionis, sive secundum quod ratio *significat definitionem rei* [quae formatur a prima operatione mentis], sive prout ratio dicitur argumentatio [quae formatur a tertia mentis operatione]» [3].

[1] S. Thomas, *I Sent.*, d. 26, 2, 2, arg. sed contra.
[2] Cf. *I Sent.*, d. 25, 4c; *II Sent.*, d. 37, 1, 1c et ad 4, una cum *I Sent.*, d. 2, 3c.
[3] *I Sent.*, d. 33, 1 ad 3. Quibus consonant haec verba S. Alberti Magni: «*ratio dupliciter dicitur*, scilicet prout est *actus ratiocinantis tantum* et prout est *actus rei de qua fit ratio*. Sicut dicitur universale ratio, non ideo quia tantum fit in nobis sive in mente nostra; sed ideo quia est res non in uno absolute accepta, sed quae *in collatione accipitur* quae in multis et de multis: *quam collationem facit ratio*»

Porro evidens est *rationem* non sumi pro ipso actu neque pro ipsa potentia ratiocinandi vel intelligendi, quae sunt *in ratiocinante* sicut in subiecto utpote accidentia eius [1]; nam omnis distinctio rationis fit per potentiam intellectivam mediante actu eius; nihil autem dividitur per id quod commune et identicum est, sed per id quod est proprium et diversum. Verum est tamen quod distinctio rationis non fit mediante quacumque operatione mentis, sed *solum mediante prima, idest simplici apprehensione*, quia distinctio quae fit mediante secunda operatione mentis supponit distinctionem *realem* eorum quae distinguuntur [2].

Ergo *ratio* in hac divisone distinctionis sumitur exclusive in secundo sensu, scilicet pro definitione aut quasi definitione rei, quae dicitur conceptio intellecta, intentio intellecta, verbum mentis et conceptus formalis [3]: non quidem specificative ut ens, quia tunc est acidens quoddam reale habens esse et individuationem in intellectu possibili, et sic reducitur ad rationem in primo sensu,

---

(*Summa theol.*, I P., tract. 9, q. 42, ad quaest. 1, ad 1 et 2, ed. cit., t. 31, p. 444b).

Ideo minus recte scribit Aem. Jaegher quod «oppositum illud *rationis* ratiocinantis accipiendum est in vi *genitivi subiectivi*, quo innuatur distinctionis *principium ac subiectum* esse intellectivam ipsam facultatem; contra, additum *rationis ratiocinatae* habendum est ut *genitivus obiectivus*, quo significetur distinctionis *terminus ac obiectum*» (*Inst. philosophicae*, n. 212, pp. 207-208, nota 1. Brugis 1920).

1 Facultas enim ratiocinandi vel intelligendi est in ipsa anima rationali sicut in subiecto, actus vero intelligendi est sicut in subiecto immediato in intellectu possibili a quo immediate producitur.

2 «Intellectus *distinguit* unum ab altero *aliter et aliter secundum* [*diversas eius*] *operationes*: quia sencundum illam qua *componit et dividit*, distinguit unum ab alio per hoc quod *intelligit unum alii non inesse* [vel unum esse ab alio separatum secundum rem]; in operatione vero qua intelligit *quid* est unumquodque, distinguit unum ab alio dum intelligit quid est *hoc nihil intelligendo de alio, neque quod sit cum eo neque quod sit ab eo separatum*» (S. Thomas, *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c. Cf. etiam *ibid.*, circa finem corp.). Videri etiam potest Herveus de Nedellec, *Quodlib. I*, q. 2, § Modo restat tertio... Tamen ad maiorem evidentiam, ed. cit., fol. 5ra; *Quodlib. III*, q. 3, § Quantum ad secundum principale, fol. 58ra; Joannes a S. Thoma, *Cursus theol., in I*, 3, disp. 4, a. 6, n. 12, ed. Solesm. t. I, pp. 483-484.

3 Cf. *supra*, n. 294.

quae scilicet est in ratiocinante sicut in subiecto; sed reduplicative ut ratio intellecta rei quae intelligitur [1]. «Ratio autem, ut apposite ait S. Thomas, non significat esse, sed *esse-quid*, idest *quid aliquid est*. Unde *duae rationes unius rei non demonstrant duplex esse eius, sed* demonstrant *quod dupliciter de illa re potest dici quid est*: sicut de puncto diversam rationem principii et finis» [2].

Quae cum ita sint, solum restat videre quo in sensu in ipsa ratione intellecta distinguantur ratio ratiocinans et ratio ratiocinata; seu, quod in idem redit, quodnam sit fundamentum distinguendi in ipsa ratione intellecta rationem ratiocinantem et rationem ratiocinatam.

469. Atqui ratio intellecta sive conceptus formalis formaliter seu reduplicative sumptus potest esse duplex: unus, cum fundamento in ipsa re concepta; alius, absque

---

1 Ad rem S. Thomas: «ratio prout hic sumitur nihil aliud est quam id quod apprehendit intellectus de significatione alicuius nominis. Et hoc in his quae habent definitionem [presse dictam] est ipsa rei definitio, secundum quod Philosophus dicit *IV Metaph.*: ratio quam significat nomen est definitio. Sed quaedam dicuntur habere rationem sic dictam quae non definiuntur [definitione presse dicta], sicut quantitas et qualitas et huiusmodi, quae non definiuntur [definitione stricte dicta] quia sunt genera generalissima. Et tamen ratio qualitatis est id quod significatur nomine qualitatis: et hoc est illud ex quo qualitas habet quod sit qualitas. Unde non refert utrum illa quae dicuntur habere rationem, habeant vel non habeant definitionem [presse dictam]. Et sic patet quod ratio sapientiae quae de Deo dicitur, est id quod concipitur de significatione huius nominis, quamvis ipsa sapientia divina definiri non possit.

Nec tamen hoc nomen ratio significat ipsam conceptionem [quae est quoddam productum, operatum et formatum ab ipso intellectu concipiente et in ipso manens ut accidens in subiecto], quia hoc significatur per nomen rei [cum sit accidens reale, ad categoriam qualitatis reductum], sed significat intentionem huius conceptionis, sicut et hoc nomen definitio» quae est species expressa rei quae intelligitur vel definitur (*I Sent.*, d. 2, 3c, § Quantum ad primum. Cf. etiam *ibid.*, ad 4-6; et supra dicta, n. 339).

2 *De Pot.*, 8, 2 ad 11. «Sicut punctum quod, cum sit una res, respondet secundum veritatem diversis conceptionibus de eo factis: sive prout cogitatur in se, sive prout cogitatur [ut] centrum, sive prout cogitatur [ut] principium linearum; et hae rationes sive conceptiones sunt in intellectu sicut in subiecto, et in ipso puncto sicut in fundamento veritatis istarum conceptionum» (*I Sent.*, d. 2, 3 ad 6).

ullo fundamento in re ipsa intellecta, sed in sola fecunditate intellectus pro libitu concipientis.

Et secundum hoc plures acceperunt fundamentum huius divisionis, asserentes distinctionem rationis ratiocinatae eam esse quae viget inter plures conceptus distinctos de eadem re et quidem cum fundamento distinctionis in ipsa re concepta, ut cum distinguimus inter conceptum animalis et conceptum rationalis in eodem homine; distinctionem vero rationis ratiocinantis esse eam quae viget inter plures conceptus de una eademque re formatos ab intellectu absque ullo fundamento distinctionis in ipsa re, sed in solo intellectu repetente vel multiplicante unum eundemque conceptum, ut accidit in pure synonymis, verbi gratia si distinguat inter Tullium et Ciceronem, vel in propositionibus tautologicis, ut si dicat: Titius est Titius; bis enim repetit unum eundemque conceptum Titii, quin tamen in ipso Titio ullum sit fundamentum talis pluralitatis [1].

470. At hic modus intelligendi non videtur esse omnino accuratus, neque quantum ad definitionem distinctionis rationis ratiocinantis, neque quantum ad exempla quibus illustratur.

---

[1] Cf. exempli gratia, D. Bañez, *In I*, 28, 2, dub. 3, § Notandum tertio, ed. cit., col. 536; D. Mas, *Comment. in Porphyrium et universam Aristotelis logicam una cum quaestionibus quae a gravissimis viris agitari solent*, disp. de rebus universis, sect. 4, q. 3, ed. cit., t. I, p. 152b in fine; D. Ortiz, *Cursus philosophicus*, t. II, Logica, trat. 5, conferentia 1, § III, n. 678, ed. cit., p. 553; M. Serra, *In I*, 4, 2, dub. 2, p. 105, Romae 1653; N. Arnu, *Dilucidum philosophiae syntagma*, t. VII, Theol. naturalem seu Metaphysicam complentens, q. 10, a. 2, n. 12, p. 548, Patavii 1686; T. Pesch, *Institutiones logicales*, I P., lib. I, cap. 3, n. 98, p. 113, Friburgi Brisg. 1888; J. Urraburu, *Ontologia*, disp. 2, cap. 2, a. 5, n. 105, p. 317. Vallisoleti 1891; C. Willens, *Inst. philosophicae*, t. I, p. 438, Treveris 1906; Ed. Hugon, *Cursus phil. thomisticae*, t. V, tract. 2, q. 1, a. 3, n. 9, p. 108, Parisiis 1907. Joannes a S. Thoma non videtur sat cohaerenter loqui de hac re, ut videre est ex una parte in *Cursu Philosophico*, Logica, II P., q. 2, a. 3, ed. cit., p. 294b, 295-296, et praesertim 297-298; ex alia vero in *Cursu Theol.*, in I, 3, disp. 4, a. 6, n. 13, ed. cit., t. I, p. 484a; et in I, 28, disp. 13, a. 1, n. 19, ed. Coloniae 1711, t. III, p. 89b.

Quoad definitionem quidem: nam dicere distinctionem rationis ratiocinantis nullum habere fundamentum in re, idem est ac removere a tali ratione et a tali distinctione *omne* fundamentum in re tam proximum quam remotum, et sic talis ratio et talis distinctio super illam fundata sunt *pure chimericae et falsae*, iuxta illud S. Thomae: «aliquando vero id quod significatur per nomen *non habet fundamentum in re, neque proximum, neque remotum, sicut conceptio chimerae*; quia neque est similitudo alicuius rei extra animam, neque consequitur ex modo intelligendi rem aliquam naturae: *et ideo ista conceptio est falsa*» [1]. Et tamen auctores loquentes de hac divisione distinctionis non eam intelligunt quasi in veram et falsam sive chimericam, sed ambas putant esse veras distinctiones, prout reapse sunt.

Quoad exempla etiam quibus illustratur. Duae enim sunt series exemplorum quibus illustrari solet haec definitio distinctionis rationis ratiocinantis.

Una, inter *pure synonyma*, ut si quis distinguat inter Petrum et Cepham vel inter Saulum et Paulum vel inter vestem et indumentum. Iam vero inter pure synonyma *nulla est distinctio mentalis sive rationis, sed solum verbalis sive locutionis.* Ut enim recte docet S. Thomas, inter pure synonyma est «diversitas *vocis tantum*», utpote «in quibus est *diversa vox*, sed *idem significatum omnino*» [2]. Et sic talis distinctio esset mere nugatoria, iuxta illud

---

[1] S. Thomas, *I Sent.*, d. 2, 3c. Cf. etiam *I Sent.*, d. 30, 3c.

[2] *Quodlib. IV*, 17c. Propter quod egregius thomista Marin-Sola, O.P., qui hanc definitionem admittit, docet consequenter distinctionem rationis *ratiocinantis* esse *pure subiectivam*, quia «no tiene fundamento alguno en el objeto, y es un puro producto del sujeto» (*La evolución homogénea del dogma católico*, cap. 1, sect. 2, n. 23, p. 17. Madrid 1923), et *mere nominalem*, quia «es pura distinción de nombres o de fórmulas, no solamente dentro de la misma y única objetividad, sino también dentro del mismo y único concepto o aspecto de esa objetividad» (*ibid.*, paulo supra). Quod si ita est, nonnisi pure aequivoce vel abusive appellari potest distinctio rationis vel mentalis vel logica, ut si quis dicat rationem esse purum nomen vel logicam esse meram grammaticam.

S. Doctoris: «omnia synonyma sibi invicem adiuncta nugationem adducunt, sicut si dicatur: vestis indumentum» [1], siquidem «nugatio est eiusdem rei ex eadem parte inutilis repetitio, ut homo homo currit» [2].

Quod si differant aliquo modo, eorum differentia est pure grammaticalis, non logica sive rationalis aut mentalis. Ut enim ad rem scribit S. Thomas, «de eodem secundum quod idem est, impossibile est aliquid idem affirmare et negare; sed, si in aliquo distinguantur, affirmationes et negationes pertinentes ad illam distinctionem, de ipso verificari poterunt, quia omnis distinctio sive rei sive rationis fundatur in affirmatione et negatione, *sicut patet etiam in synonymis*: tunica enim et vestis eandem rem significant, tamen nomina sunt diversa; et similiter indumentum. Unde affirmationes et negationes quae pertinent ad rem, non possunt verificari, ut dicatur: tunica *est alba*, indumentum *non est album*; sed affirmationes et negationes *quae pertinent ad ipsa nomina, possunt verificari*, ut dicatur: indumentum *est neutri* generis, vestis *non est neutri* generis» [3], vel etiam: tunica est primae declinationis, vestis non est primae sed tertiae declinationis, aut denique: vestis est nomen bisyllabum, tunica trisyllabum, vestimentum quatrisyllabum.

Alia series *propositionum tautologicarum*, in quibus idem secundum idem praedicatur de seipso, ut si dicas: Petrus est Petrus, homo est homo, et universaliter A est A. Sed haec exempla non sunt ad propositum, quia falsum est *nullam* dari fundamentum *in re* distinguen-

1 S. Thomas, I, 13, 4, arg. sed contra.
2 *De fallaciis*, cap. 2. Opuscula, ed. cit., t. I, p. 196. Unde et quidam, ut N. Signoriello, dicunt quod haec distinctio, «*propter suam inanitatem, nugatoria appellatur*» (*Lexicum peripateticum*, litt. F., n. 24, pp. 135-136. Neapoli 1881). At distinctio pure nugatoria et prorsus inanis, est distinctio *penitus irrationalis*. Quomodo ergo potest nominari amplius distinctio *rationis*, nisi dicatur *ratio-irrationalis*? Hoc est omnino contradictorium et falsum in seipso, ut si quis dicat; circulus-quadratus, vel *animal rationale-quadrupes*, idest *irrationale*, ut verbis utar S. Thomae (I, 17, 3c).
3 S. Thomas, *I Sent.*, d. 34, 1, 1 ad 2.

di inter Petrum et Petrum, hominem et hominem, A et A. Nullum quidem datur fundamentum proximum sive immediatum in ipsa re, quae eadem porsus est ut *res naturae; datur tamen fundamentum remotum seu mediatum*, consequens scilicet modum intelligendi et significandi eandem illam rem, et sic in eodem Petro vel homine intellecto et praedicato de seipso distinguitur ratio subiecti et ratio praedicati [1]. Ut enim egregie argumentatur S. Thomas, «*in qualibet propositione affirmativa vera* oportet quod praedicatum et subiectum significent *idem secundum rem* aliquo modo *et diversum secundum rationem*. Et hoc patet tam in propositionibus quae sunt de praedicato accidentali quam in illis quae sunt de praedicato substantiali... *Sed et in propositionibus in quibus idem praedicatur de seipso, hoc aliquo modo invenitur*: in quantum intellectus id quod ponit *ex parte subiecti*, trahit ad partem *suppositi*; quod vero ponit *ex parte praedicati*, trahit ad naturam *formae in supposito exsistentis*, secundum quod dicitur quod praedicata tenent *formaliter* et subiecta *materialiter*. *Huic vero diversitati quae est secundum rationem, respondet pluralitas praedicati et subiecti*: *identitataem* vero rei significat intellectus per ipsam compositionem» sive affirmationem [2], qua asserit: A *est* A.

Nimirum exponitur in propositionibus tautologicis relatio identitatis, quae quidem est relatio rationis tantum, at necessario postulat, ut relatio, duo extrema distincta et opposita, cum omnis relatio sit *ad aliud*. Intellectus siquidem utitur uno et eodem «*ut pluribus, ad hoc quod relationem intelligat*; nam non potest intelligi relatio nisi inter duo extrema: sicut cum dicitur aliquid esse idem sibiipsi; tunc enim intellectus utitur eo quod est unum secundum rem ut duobus: alias, eiusdem ad seipsum relationem designare non posset. Unde patet quod, si relatio semper requirit duo extrema et in

1 Cf. *I Sent.*, d. 2, 3, § Et ex hoc patet secundum.
2 I, 13, 12c.

huiusmodi relationibus non sunt duo extrema secundum rem sed secundum intellectum solum, relatio identitatis non erit realtio realis sed rationis tantum» [1]: nam «quando relatio non habet aliquam realem diversitatem inter extrema, sicut relatio identitatis..., nihil ponit secundum rem sed solum secundum rationem, ut cum dicitur: idem eidem idem» [2].

Harum ergo propositionum est eadem prorsus res sive materia extra animam, adest etiam idem omnino conceptus formalis directus sive realis; et ideo ex hac parte nulla datur distinctio materialis [=rei] neque formalis [=conceptus], ob idque dicuntur propositiones *tautologicae*: datur tamen distinctus conceptus formalis reflexus sive logicus, idest conceptus subiecti et conceptus praedicati sive conceptus duorum extremorum relationis rationis mutuae identitatis; et secundum hoc distinguuntur, et non sunt propositiones tautologicae, quia alia est ratio logica subiecti et alia ratio logica praedicati. Unde et in hoc sensu non adest hic mera repetitio eiusdem nominis et eiusdem conceptus, ut vulgo dici solet ab auctoribus quos impugnamus, sed vera distinctio duorum conceptuum logicorum intra eandem rem et eundem conceptum formalem realem seu directum.

471. Et ideo aliter intelligenda sunt fundamentum et radix huius divisionis. Ipsa enim ratio intellecta sive conceptus formalis reduplicative sumptus *cum fundamento in re*, non est unus tantum sed *duplex*: alius, *cum fundamento proximo et immediato in ipsa re concepta extra animam exsistenti*, et hic est conceptus directus sive realis, hoc est, ipsius rei extra animam; alius, *cum fundamento remoto tantum et mediato in ipsa re concepta extra animam exsistenti, proxime tamen et immediate fundatur* in re concepta sive intellecta prout intellecta, cui conveniunt secundae intentiones universalitatis et singularitatis, superioritatis et inferioritatis, subiicibilitatis et praedicabilitatis et aliae huiusmodi quas intellectus adinvenit reflectendo supra rem intellectam ut intellectam, et hic est conceptus reflexus sive logicus, idest rei intellectae prout est intellecta et prout habet esse obiectivi tantum in intellectu [1].

Nimirum ratio sive intentio intellecta gemina est: alia, prima, directa, realis, quae immediate fundatur in ipsa re extra animam ut reduplicative res realis est; alia secunda, reflexa, pure logica, quae immediate fundatur in ipsa re, non prout reduplicative res realis est extra

---

1 *In V Metaph.*, lect. 11, n. 912.
2 *I Sent.*, d. 26, 2, 1c.

1 «*Aliquando* enim, ait S. Thomas, hoc, quod intellectus concipit, est similitudo rei exsistentis extra animam, sicut hoc quod concipitur de hoc nomine *homo*; et talis conceptio intellectus habet *fundamentum in re immediate*, in quantum res ipsa, ex sua conformitate ad intellectum, facit quod intellectus sit verus, et quod nomen significans illum intellectum proprie de re dicatur. *Aliquando* autem hoc, quod significat nomen, non est similitudo rei exsistentis extra animam, sed *est aliquid quod consequitur ex modo intelligendi rem quae est extra animam; et huiusmodi sunt intentiones* [*secundae*] *quas intellectus noster adinvenit*: sicut significatum huius nominis *genus*, non est similitudo alicuius rei extra animam exsistentis, sed ex hoc quod intellectus intelligit animal ut in pluribus speciebus, attribuit ei intentionem generis; et huiusmodi intentionis, *licet proximum fundamentum non sit in re, sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa: unde intellectus non est falsus, qui has intentiones adinvenit*» (*I Sent.*, d. 2, 3c, § Et ex hoc patet secundum. Cf. etiam *I Sent.*, d. 30, 3c).

Et alibi: «sunt autem quaedam rationes, quibus in re intellecta nihil respondet; sed ea, quorum sunt huiusmodi rationes, intellectus non attribuit rebus prout in seipsis sunt, sed solum prout intellectae sunt: sicut patet in ratione generis et speciei et aliarum intentionum intellectualium; nam nihil est in rebus extra animam, cuius similitudo sit ratio generis vel speciei.

Nec tamen intellectus est falsus: quia, ea, quorum sunt istae rationes, scilicet genus et species, non attribuit rebus secundum quod sunt extra animam, sed solum secundum quod sunt in intellectu.

Ex hoc enim quod intellectus in seipsum reflectitur, sicut intelligit res exsistentes extra animam, ita intelligit eas esse intellectas: et sic; sicut est quaedam conceptio intellectus vel ratio cui correspondet res ipsa quae est extra animam, ita est quaedam conceptio vel ratio cui correspondet res intellecta secundum quod huiusmodi. Sicut rationi vero vel conceptioni generis aut speciei respondet solum res intellecta» (*De Pot.*, 7, 6c. Cf. etiam *De natura generis*, cap. 4, ed. cit., t. I, p. 290; *IV Metaph.*, lect. 4, n. 574).

animam, sed prout specificative est intellecta seu intra ipsam animam, et nata est terminare et fundare veram cognitionem reflexam et pure logicam eius: et hac de causa dicitur fundari immediate in ipso intellectu, eoque mediante in re [1].

---

1 Ad rem S. Thomas: «nomina primae intentionis sunt quae rebus sunt imposita absolute mediante conceptione qua fertur intellectus super ipsam rem in se, ut homo vel lapis; nomina autem secundae intentionis sunt illa quae imponuntur rebus, non secundum quod sunt in se, sed secundum quod subsunt intentioni quam intellectus facit de eis, ut cum dicitur: homo est species, animal est genus» (*De natura generis*, cap. 12, ed. cit., p. 306).

Exempli gratia, «*individuum* dupliciter potest significari: vel per nomen secundae intentionis, sicut hoc nomen *individuum* vel *singulare*, quod *non significat rem singularem, sed intentionem singularitatis*; vel per nomen primae intentionis, quod *significat rem* cui convenit intentio particularitatis: et ita significatur hoc nomine *persona*; *significat enim rem ipsam*, cui accedit intentio individui» (*I Sent.*, d. 23, 3, § Et ideo ut videatur). Videsis etiam *I Sent.*, d. 26, 1, 1c; *III Sent.*, d. 6, 1, 1, qla. 1c, nn. 21-22.

Quae omnia ut plenius intelligantur, recolendum est ex Caietano quod «intentio idem sonat quod attentio. Et dividitur in primam et secundam.

Cuius divisionis ratio sumitur ex eo quod rei, quae intelligitur, dupliciter aliqua conveniunt: quaedam conveniunt ei etiamsi numquam intellectui praesentaretur, ut homini convenit esse risibilem et altum et huiusmodi; et quaedam conveniunt illi rei nonnisi ex hoc quod intellectui praesentatur vel ex hoc quod circa illam intellectus negotiatur, ut homini convenit quod sit subiectum vel praedicatum in aliqua propositione, et huiusmodi: haec enim et similia non inveniuntur in homine in rerum natura exsistente, sed tantum in eo ut in intellectu est.

Ex his itaque sic pro nunc creditis, sciendum est quod prima intentio vocatur illa intellectus attentio qua inspicit in rebus oblatis ea quae conveniunt illis in rerum natura. Secunda autem intentio dicitur illa intellectus attentio qua in rebus sibi oblatis intuetur ea quae conveniunt illis ex intellectus adinventione.

Verum, quia occultiora ex notioribus nominamus, et id quod secunda intentione concipitur debilissimae entitatis est, extensum est intentionis vocabulum ad id cui attenditur [=intentio obiectiva], et vocatur secunda intentio id quod intellectus concipit secunda attentione: quod nihil est aliud quam quoddam ens rationis... Intentionis ergo secundae nomine licet possimus intelligere duo, scilicet attentionem secundam intellectus, quae est secunda intentio formaliter, et id quod illa attentione concipitur quod est secunda intentio obiective, communis tamen usus intelligit id quod concipitur, idest relationem rationis factam per intellectum in rebus ut in eo sunt.

Nomina autem secundae intentionis vocamus ea quae mediante secunda attentione intellectus istas rationes significat, ut subiectum, praedicatum, syllogismus et huiusmodi. Nomina vero primae intentionis reliqua sunt quae mediante prima intellectus attentione ad sua referuntur significata, ut homo, bos, leo...

Advertendum quoque est quod, quia huiusmodi *intentiones secundae seu relationes fundantur in rebus ut intellectis* et denominant eas, sicut ly *subiectum* denominat hominem et ly *praedicatum* denominat animal cum dicimus: homo est animal, in huiusmodi nominibus secundarum intentionum *duo* considerantur, scilicet intentio quae relatio est et res subiecta intentioni quae denominatur ab illa relatione. Sed haec duo non uniformiter importantur a talibus nominibus; sed relatio ipsa significatur, res vero substracta copulatur» (*In Porphyrii Isagogem*, cap. 1, II Pars, § Hic tertio..., ad evidentiam huius dubitationis, ed. cit., pp. 18-20).

Et ideo «logica definitio ad intentiones [secundas] directe tendit et non ad res» prout sunt in se (*ibid.*, p. 18. Cf. § Tertia conclusio, p. 22).

Iam vero sicut se habet ratio intellecta ad rem quae intelligitur quantum ad modum quo in illa fundatur, ita se habent plures rationes intellectae inadaequatae de eadem re et inter se dictinctae quantum ad modum quo in illa fundatur talis distinctio: per idem enim unumquodque est tale et a ceteris distinguitur. Sicut ergo intentio intellecta prima seu directa fundatur immediate in ipsa re intellecta prout res est, ita distinctio plurium intentionum intellectarum inadaequatarum directarum seu primarum de eadem re fundatur immediate in ipsa re intellecta ut res est, quatenus, una exsistens, pluribus aequivalet ob suam eminentiam et perfectionem. Et similiter, sicut intentio secunda intellecta sive reflexa fundatur mediate tantum et remote in ipsa re intellecta ut res est, immediate vero et proxime in intellectu sive in illamet re intellecta ut intellecta et non ut res, ita etiam distinctio plurium intentionum secundarum intellectarum de una eademque re ut intellecta fundatur immediate in ipsamet re ut intellecta, mediate vero et remote in illamet re intellecta ut res est, quatenus, una exsistens, ad multa comparari potest et plures relationes rationis suscipere valet.

Itaque distinctio rationis ratiocinatae dicitur illa quae formaliter quidem et actualiter fit ab ipsa ratione vel intellectu, sed cum fundamento proximo et immediato in

ipsa re ratiocinata prout est res, cui immediate conformatur ratio ratiocinata; distinctio vero rationis ratiocinantis vocatur illa quae non solum fit actualiter et formaliter ab ipso intellectu vel ratione, verum etiam fundatur proxime et immediate in ipso intellectu, idest in eadem re ratiocinata prout ratiocinata seu intellecta est et non prout res realis est extra animam, licet in ea fundetur mediate et remote.

Oportet siquidem prae oculis habere, ut ex dictis patet, triplicem esse rationem intellectam: unam *pure ratiocinatam*, quae scilicet fundatur proxime et immediate in ipsa re extra animam; aliam *pure ratiocinantem*, quae nimirum a sola ratione producitur et confingitur absque ullo fundamento sive proximo sive remoto in re extra animam, ita ut *nullo modo* sit in re [1]; tertiam non pure ratiocinantem neque pure ratiocinatam, sed *medio modo se habentem inter pure ratiocinatam et pure ratiocinantem*, quae videlicet non est pure et mere gratis conficta a sola ratione ratiocinante, sed producitur ab ipsa cum fundamento remoto in ipsa re extra animam et immediate fundatur in re prout intellecta est et intra animam [2]. Quae quidem tres rationes ita se habent inter se, sicut se habent nomen pure univocum et pure aequivocum et analogum: ita ut rationi pure ratiocinatae correspondeat in suo ordine nomen pure univocum; rationi pure ratiocinanti, nomen pure aequivocum; rationi autem medio modo se habenti inter pure ratiocinantem et pure ratiocinatam, nomen analogum. Sicut enim nomen pure aequivocum est proprium Sophisticae, non Scientiae; ita ratio pure ratiocinans et distinctio quaelibet secundum eam conficta, quae falsa et pure chimerica est.

Et tamen ratio medio modo se habens inter rationem mere ratiocinantem et rationem mere ratiocinatam dicitur *ratio ratiocinans*, eodem iure quo nomen analogum

1 S. Thomas, *I Sent.*, d. 30, 3c.
2 Cf. *I Sent.*, d. 2, 3c, § Et ex hoc patet secundum; *I Sent.*, d. 30, 3.

dicitur aliquando *aequivocum*; scilicet non absolute et secundum se et totaliter, sed relative et comparative ad rationem, sicut analogum appellatur aequivocum relative et comparative ad nomen pure univocum et non absolute vel secundum se, eo quod medium comparatum uni extremo videtur alterum extremum et nomine extremi insignitur, sicut tepidum comparatum calido videtur et appellatur frigidum, licet non sit absolute et totaliter frigidum [1]. Ratio autem *ratiocinata* dicitur quae absolute et totaliter se habet ex parte fundamenti immediati in ipsa re extra animam quae intelligitur vel ratiocinatur.

Eodemque iure distinctio rationis ratiocinantis dicitur ea quae fit inter plures rationes ratiocinantes de eadem re intellecta ut intellecta hoc modo sumptas; et similiter distinctio rationis ratiocinatae appellatur ea quae fit inter plures rationes ratiocinatas de eadem re intellecta ut res est.

472. Id, quod non satis attenderunt auctores supra relati [2], et ideo decepti sunt. E contra nonnulli, ab ipsa veritate coacti, divisionem distinctionis in distinctionem rationis ratiocinantis et rationis ratiocinatae intellexerunt modo a nobi explicato. Ita Zigliara, O. P., qui merito scribit: «distinctio a mente facta in re aliqua quin res ipsa *proximum* fundamentum praebeat ad talem distinctionem, dicitur distinctio rationis *ratiocinantis*, ut si distinguamus rationem *subiecti* vel rationem *praedicati* in aliqua re; huiusmodi enim sunt omnino entia rationis. Quod si res, quamvis una et indivisa in se, praebeat tamen fundamentum proximum distinguendi plures in ipsa formalitates [=rationes], distinctio innixa tali fundamento dicitur rationis *ratiocinatae*... Adverte tamen in distinctione rationis *ratiocinantis* rem non esse fundamentum proximum talis distinctionis, esse tamen fundamentum *remotum*» [3], statimque provocat ad textum S. Thomae iam citatum ex I Sent., d. 2, 3c.

1 I, 50, 1 ad 1.
2 *Supra*, n. 469.
3 Zigliara, *Summa philosophica*[15], *Ontologia*, lib. II, cap. 2, a. 2, n. 4, t. I, p. 393, Parisiis 1912.

Ita etiam H. Buonpensiere, O. P.[1] et Marcellus a Puero Jesu, C. D.[2]; et in idem redit, ad rem ipsam quod attinet, id quod docent Joannes a S. Thoma[3], Joannes Martinez de Prado[4] et Nicolaus Arnu[5], quos sequitur Jos. Gredt[6]; nam rationes quasi extrinsecae superadditae uni eidemque rationi ratiocinatae ope intellectus eam diversimode vel ad diversa comparantis et diversimode significantis, secundum quas fieret distinctio rationis ratiocinantis, de facto reducuntur ad rationes secundas remote fundatas in re proximeque fundatas in intellectu sive in re intellecta ut intellecta, licet solus modus concipiendi et significandi, in quo insistit Joannes a S. Thoma[7], non exprimat totam et solam rationem ratiocinantem, cum possit etiam convenire rationi ratiocinatae, ut recte notavit Joannes Martínez de Prado[8] ex germana mente S. Thomae[9].

S. Thomas ipse sumit distinctionem rationis ratiocinantis tripliciter.

Primo, in sensu *psychologico* stricto respondente notioni rationis ratiocinantis supra relatae[10], prout scilicet ratio ratiocinans dicitur esse id quod est in ipsa ratione ratiocinante sicut in subiecto; et sic dicitur ratio non solum *operatio* ratiocinandi, verum etiam *operatum* intra se hac operatione, quod est *verbum mentis* prout recipitur in ipsa ratione sicut in subiecto[11]. Quo in sensu, distinctio rationis ratiocinantis nihil est aliud quam distinctio operationum rationis formantium verba mentis et ipsorum verborum formatorum prout sunt accidentia potentiae rationalis, in qua sunt sicut in subiecto, et a qua individuationem et distinctionem numericam accipiunt. Quae quidem distinctio numerica *realis* est, quia et ipsum verbum mentis *ut accidens rationis*, *res* quaedam realis est[1].

Secundo, in sensu *psychologico largiori*, prout motivum et causa multiplicandi operationes et operata rationis sumitur *ex imperfectione et limitatione ratiocinantis*, qui nequit totam rem ei obversatam una operatione totaliter attingere neque totaliter exprimere uno operato sive uno verbo: sicut accidit in omni intellectu creato relate ad divina et praesertim in intellectu humano, qui imperfectissimus est, et ideo multiplicare debet operationes et verba sua, ut aliqualem eorum cognitionem sibi procurare valeat[2]. Et propter hoc S. Thomas appellat hanc distinctionem *ex parte ipsius ratiocinantis*[3]. Patet autem exinde fundamentum accipi multiplicandi et distinguendi verba mentis sive rationes intellectas, non solum specificative ut accidentia realia intellectus intelligentis, verum etiam reduplicative ut verba sive species expressas eiusdem rei intellectae: quo in sensu viget inter eas distinctio rationis tantum, et non distinctio realis ut in primo sensu. Attamen haec distinctio rationis *ex parte ipsius ratiocinantis*, prout nominat saltem *hominem* ratiocinantem, *communis* est duplici distinctioni rationis, scilicet rationis ratiocinantis presse dictae et rationis ratiocinatae, nam formatio entium rationis eorumque multiplicatio ac distinctio inter se fundantur in imperfectione ac limitatione intellectus humani ratiocinantis.

Tertio, in sensu *logico* prout respondet rationi secundae intellectae, quae a solo intellectu ratiocinante adinvenitur in re intellecta prout intellecta et non habet esse obiective nisi in ipso intellectu: et hoc modo distinctio rationis ratiocinantis omnino quadrat notioni eius supra traditae[4]. Unde S. Doctor scribit: «si autem consideretur definitio secundum suam intentioem [=logice], sic definitio non est definitum, sed ductivum in cognitionem eius: et sic etiam definitio est composita ex pluribus intentioni-

---

1 H. Buonpensiere, *Comment. in I*, 3, 3, n. 213, p. 158. Romae 1902.
2 Marcellus a Puero Jesu, *Cursus philosophiae scholasticae, Metaphysica*, disp. I, q. 2, a. 2, n. 51, pp. 23-24. Burgis 1922.
3 J. a Sancto Thoma, *Cursus phil., Logica*, II P., q. 2, a. 3, ed. cit., t. I, p. 296a et praesertim, pp. 297-298.
4 J. Martinez de Prado, *Controversiae Metaphysicae*, I P., controv. 10, a. 5, n. 68, ed. cit., p. 173a.
5 Nicolaus Arnu, *Dilucidum philosophiae syntagma*, t. VII (Metaphysica), q. 10, a. 2, n. 20, ed. cit., p. 553.
6 Josephus Gredt, *Elementa philosophiae, Logica*, II P., cap. 2, n. 119, 2, ed. cit., t. I, p. 102.
7 J. a Sancto Thoma, *Op. et loc. cit.*, p. 294b; dico primo, pp. 295b-296a.
8 J. Martinez de Prado, *Op. et loc. cit.*, nn. 74-75, p. 174, ubi tacito nomine impugnat ea quae dicit Joannes a S. Thoma, *Logica*, p. 296a.
9 S. Thomas, *De Verit.*, 2, 1 ad 9-11; I, 19, 2 ad 1.
10 *Supra*, n. 468.
11 Cf. *I Sent.*, d. 2, 3c § Et ex hoc patet secundum; *ibid.*, ad 4-6; dist. 33, 1 ad 3; *Declaratio* 108 *dubiorum ad Magistrum ordinis*, q. 1-3.

1 Cf. *supra*, n. 468.
2 *I Sent.*, d. 2, 3, § Quantum vero ad quartum; *Declaratio* 108 *dubiorum ad Magistrum ordinis*, q. 3.
3 *I Sent.*, d. 2, 2c, et 3c in principio.
4 Videsis *I Sent.*, d. 2, 3c, § Quantum ad tertium... Quidam enim dicunt; d. 22, 3c et ad 4; d. 30, 3c et ad 2.

bus, quarum nulla praedicatur de ipsa nec e converso, quia intentio generis non est intentio definitionis; et sic non est inconveniens in divinis ponere totum et partem *secundum operationem intellectus*: sicut etiam in propositione quae de Deo formatur, subiectum est pars totius propositionis» [1].

473. Et inde est quod distinctio rationis *ratiocinantis* appellari etiam consuevit *pure mentalis, pure logica* et *pure formalis*, quia revera fit a sola mente ratiocinante vel negotiante circa intentiones secundas sive mere logicas quas ipsa adinvenit in re intellecta ut intellecta, comparando eas inter se et cum ipsa re intellecta ut res est: quae quidem rationes vel intentiones secundae sunt pure formales [2].

474. Distintio autem rationis *ratiocinatae* vocari quoque solet *fundamentalis, causalis, radicalis, virtualis* et *aptitudinalis* [3]; quia, licet fiat formaliter et actualiter a ratione, habet tamen *fundamentum proximum* et *radicem* et *causam* in ipsa re intellecta ut res est, quae, ob suam *virtutem* sive perfectionem eminentem, una exsistens aequivalet pluribus rationibus inferioris ordinis, et ideo *apta* est ut de ea formentur *plures* rationes intellectae sive verba mentis *diversimode* eam exprimentia, in quibus et per quae perficitur et consummatur et in actum reducitur huiusmodi distinctio.

Inter quae nomina potissimum invaluit, et quidem me-

---

[1] *I Sent.*, d. 25, 1 ad 2 in fine. Iure igitur Molina recognoscit S. Thomam tradidisse divisionem distinctionis rationis ratiocinatae et rationis ratiocinantis (*Comment. in I*, 28, 2, disp. 3, pp. 401-402. Lugduni 1622); et Joannes Martinez de Prado, adductis quibusdam Thomae testimoniis iam citatis, merito concludit: «ecce in D. Thoma non solum doctrinam, sed et ipsas voces quibus ab eius discipulis haec distinctio explicatur, invenimus» (*Controversiae Metaphysicae*, I P., controv. 10, a. 5, n. 67, ed. cit., p. 172b in fine).

[2] Unde et definitiones mere logicae sunt pure formales, non reales, quia non fiunt secundum formam rei ut res est, sed solum secundum formam intellectam ut intellecta est (S. Thomas, *In I de Anima*, lect. 2, nn. 24-27).

[3] Cf. M. Aquarium, O.P., *Formalitates iuxta doctrinam Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis*, cap. 10, p. 19. Neapoli 1605).

rito, nomen distinctionis *virtualis*; quia reapse fundamentum praecipuum talis distinctionis, ad quod cetera, quae assignari solent, reducuntur [1], est *virtus* sive perfectio eminens rei intelligendae, quae in sua altiori unitate aequivalet pluribus perfectionibus dispersis in inferioribus vel etiam eas supergreditur, neque ab intellectu limitato et imperfecto potest simul unoque actu perfecte et adaequate comprehendi, ideoque neque exprimi uno solo conceptu, sed pluribus inadaequatis et imperfectis et distinctis. Sicut anima humana, una exsistens, continet in se perfectiori modo omnes perfectiones formarum inferiorum, quia per eam homo non tantummodo est intelligens, sed et sentiens, et vivens, et substantia, et ens: pariter intellectus, unus cum sit, eminentiori modo continet omnem vim cognoscitivam omnium sensuum eamque praetergreditur: similiter Metaphysica, una exsistens, eminentiori modo respicit omnia obiecta scientiarum inferiorum et alia sublimiora ex propriis considerat [2]: pari modo Theologia Sacra, una et indivisa cum sit, sub una et eminentiori ratione considerat ea quae in diversis scientiis philosophicis, inclusa Metaphysica, tractantur, aliaque

---

[1] S. Thomas indicat triplex fundamentum, scilicet *eminentiam unius eiusdemque rei* unite praecontinentis perfectiones dispersas in inferioribus (*I Sent.*, d. 2, 2c et 3c; *De Pot.*, 7, 5 et 6), *distinctam intelligibilitatem unius eiusdemque rei* per ordinem ad diversa *connotata* (*I Sent.*, d. 2, 3 ad 6; d. 22, 3c; *De Pot.*, 8, 2 ad 11) et *imperfectionem ac debilitatem intellectus nostri* deficienter se habentis ad eminentiam rei et amplitudinem connotatorum eius comprehendendam (*I Sent.*, 2, 3c; d. 22, 3c). At nemo non videt amplitudinem et varietatem connotatorum fundari in eminente virtute rei quae, una exsistens, potest plures effectus producere, et plures connotationes vel relationes terminare utpote causam vel principium earum (Cf. *I Sent.*, d. 22, 3c), pariterque deficientiam intellectus nostri dici relative ad eminentiam et perfectionem illiusmet rei ut intelligibilis, quae rursus fundatur in eminentia eius entitativa et causali sive virtuali. Quantitas enim *virtutis*, quae attenditur secundum perfectionem alicuius naturae vel formae, attenditur primo quidem in *radice*, idest in ipsa perfectione formae vel naturae, ac dein in *effectibus* formae, quorum primus est *esse* et secundus *operatio* et *operatum* (I, 42, 1 ad 1).

[2] *Comp. theol.* I P., cap. 22 et 24; *De Pot.*, 7, 5 et 6; I, 13, 4.

diviniora ex propriis attingit [1]: et sic etiam ipsa divina essentia, una et unica exsistens, eminenter et unite praecontinet omnes perfectiones omnium rerum creatarum et creabilium, easque in immensum supergreditur [2], quo fit ut, cum Deum ex creaturis cognitis et intellectis cognoscamus et intelligamus et nominemus [3] per plures conceptus et plura nomina, plures et distinctos conceptus imperfectos et analogos formemus de una eademque divinitate, et plura distinctaque nomina analoga uni deitati imponamus. Quapropter S. Thomas profunde scribit: «omnia ista quae non dicunt aliquam materialem vel corporalem dispositionem [sed sunt perfectiones purae, quas appellant simpliciter simplices], *in Deo vere sunt, et verius quam in aliis,* nec aliquam compositionem in ipso inducunt; immo, sicut ista nomina *proprie* conveniunt creaturae *propter diversa in ipsa exsistentia,* ita etiam *proprie* conveniunt Deo *propter unicum et simplex suum esse,* quod *omnium in se virtutes* [=perfectiones] *uniformiter praeaccipit,* ut Dionysius dicit, cap. V, *De divinis nominibus,* § 8.

Quod patet in simili. Si ponantur *tres homines,* quorum unusquisque secundum suum habitum sciat ea quae pertinent ad unam scientiam, unus scilicet naturalia [=physica], alius geometricalia, et grammaticalia alius; et *quartus,* qui horum omnium per unum habitum scientiam habeat, de quo constat quod vere poterit dici quod est grammaticus vel grammatica est in eo et similiter geometria et physica: et quamvis in eo non sit nisi una res secundum quam omnia haec sibi conveniunt, tamen aliud et aliud secundum rationem nominis unumquodque eorum imperfecte exprimit illam rem; ita etiam est in Deo. Cum enim in aliis creaturis inveniatur esse, vivere et intelligere et omnia huiusmodi secundum diversa in eis exsistentia; *in Deo tamen unum suum simplex esse*

[1] I, 1, 3 ad 3.
[2] *I Sent.,* d. 2, 2 et 3; *De Verit.,* 2, 1; I, 4, 2.
[3] *Rom.* 1, 20.

habet omnium horum virtutem et perfectionem. Unde, cum Deus nominatur ens, non exprimitur nisi *aliquid* quod pertinet ad perfectionem eius et *non tota* perfectio eius; et similiter cum dicitur sciens et volens et huiusmodi. Et ita patet quod omnia haec unum sunt in Deo secundum rem, sed ratione differunt, quae non tantum est in intellectu sed fundatur in veritate et perfectione rei: et sicut *proprie* Deus dicitur ens, ita *proprie* dicitur sciens et volens et huiusmodi; nec est ibi aliqua pluralitas vel additio vel ordo in re, sed in ratione tantum» [1].

Ex quo etiam patet quod, licet haec distinctio denominetur virtualis vel fundamentalis ratione fundamenti realis proximi et immediati in ipsa re prout est in se, non est tamen confundenda ipsa distinctio cum fundamento eius; quia fundamentum *reale* est, dum *ipsa distinctio* est *rationis tantum et non realis.* Quo in sensu, ut scite notat Goudin, «distinctio virtualis [ut nominat ipsum fundamentum eius], non est tam distinctio quam fundamentum distinctionis» [2]: vel, ut ait R. Billuart, «haec dictinc-

[1] *I Sent.,* d. 35, 1 ad 2. Formula igitur, distinctio *virtualis,* licet non inveniatur apud S. Thomam, est tamen plene thomistica et aequivalenter ab eo tradita. Invenitur autem apud Herveum de Nedellec, qui et provocat ad praedecessores suos (*Quodlib. I,* q 2, § Modo restat tertio ponere opinionem quam credo esse veram, ed. cit., fol. 4vb). «Dicunt enim, inquit, quod ista distinctio non est simpliciter realis, sed *quasi virtualis,* in quantum una res continet eminenter duas realitates et illi duplici realitati in una tali re contentae convenit quod proprium est utrique realitati ac si essent realiter distinctae». Et similiter apud Capreolum asserentem quod istae rationes sunt «actualiter plures et distinctae in intellectu, sed virtualiter sunt plures in obiecto» (*I Sent.,* d. 8, q. 4, a. 1, § Quinta conclusio, ed. cit., t. I, p. 376b); idest *fundamentaliter* (*Ibid.,* a. 2, ad 15, arg. Scoti contra primam conclu., p. 395a, et ad 15 arg. Aureoli contra secundam concl., p. 405a); apud Caietanum (*In opusc. De ente et essentia,* q. 13, n. 113, § ad evidentiam tam secundae quam tertiae conclusionis, ed. cit., p. 180; *In I,* 39, 1, nn. 7-8); apud Ferrariensem (*In I Contra Gent.,* cap. 25, n. 5; *In II Contra Gent.,* cap. 9, n. 1, 3); et inde apud alios communiter.

[2] Goudin, *Philosophia thomistica,* Metaphysica, disp. I, q. 3, a. 2, § 1, t. IV, p. 189b. Matriti 1796. Quibus similia scribit T. Pesch, *Institutiones logicales,* lib. I, cap. 3, n. 98, t. I, p. 113 in fine. Friburgi Brisgoviae 1888.

tio quae, dum spectatur in intellectu, dicitur rationis ratiocinatae cum fundamento in re; dum spectatur in re [idest in fundamento quod est in ipsa re], dicitur virtualis: quia praestat quod praestaret distinctio realis, et ipsi aequivalet ad verificationem contradictoriorum de eadem re» [1]. Et ideo, ex hac parte, «non inepte *distinguibilitas rationis* dici posset; quae quidem distinguibilitas ante omnem rationis actum poterit esse» [2].

Apparet quoque ex hucusque dictis distinctionem rationis ratiocinantis esse multo debiliorem et infirmiorem distinctione rationis ratiocinatae, ita quidem ut non incongrue dici possit sic se habere distinctionem ratiocinantis ad distinctionem rationis ratiocinatae in linea distinctionis rationis, sicut se habet distinctio modalis ad dstinctionem entitativam in linea distinctionis realis. Nam distinctio rationis ratiocinantis est distinctio rationis significantis vel concipientis, quia fit formaliter secundum distinctum *modum* concipiendi et significandi; dum distinctio rationis ratiocinatae est potius distinctio rationis conceptae et significatae, quia formaliter fit secundum distinctionem ipsius rationis conceptae sive ratiocinatae et significatae [3].

475. Rursus distinctio rationis ratiocinatae subdividitur iuxta divisionem fundamenti eius, tum reduplicative in esse fundamenti, tum specificative in esse rei quae fundamentum praebet.

Et si quidem sumatur fundamentum formaliter et reduplicative in esse fundamenti sive secundum rationem fundamenti, subdividitur distinctio rationis ratiocinatae in imperfectam et perfectam.

---

[1] R. Billuart, *Cursus theol.*, t. I, dissert. 2, a. 3, p. 51b. Parisiis 1895.

[2] M. Aquarius, *Formalitates iuxta doctrinam Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, cap. 10, ed. cit., p. 19.

[3] Cf. D. Bañez, *In I*, 5, 1, § Nota tertio, ed. cit., col. 191e; M. Aquarium, *Op. cit.*, cap. 1, p. 3; Joannem a. S. Thoma, *Cursus phil.*, Logica, II P., q. 2, a. 3, ed. cit., t. I, p. 294b, 13-15; § Dico primo, p. 295b, 47-49.

Perfecta est quae habet fundamentum proximum in re *perfectum*, idest in una eademque re habetur fundamentum ut de ea formari possint duae vel plures rationes intellectae omnino autonomae et independentes, ita ut una non includat aliam neque includatur in ipsa: sicut ratio intellecta animalitatis non includit rationem intellectam rationalitatis, ut patet in asino cui convenit perfecte ratio animalitatis quin ullo modo includat rationalitatem; et vicissim, ratio intellecta rationalitatis, ut nominat intellectualitatem, non includitur in ratione intellecta animalitatis, ut patet in angelo cui perfecte convenit ratio intellectualitatis quin ullo pacto includat animalitatem; et similiter ratio intellecta animae non includit rationem intellectam spiritus, neque ratio intellecta spiritus includit rationem animae, ut apparet ex hoc quod ratio animae convenit perfecte animae plantarum vel brutorum animalium, quibus tamen nullo modo convenit ratio spiritus, et ratio spiritus convenit perfecte angelis, quibus nullatenus convenit ratio animae. Et tamen in eodem homine adest animalitas et rationalitas, cum homo sit animal rationale: et in eadem anima humana invenitur ratio animae, prout est forma substantialis non immersa corpori sicut anima brutorum sed emergens a corpore et independens ab ipso in esse et agere specifico [1]. Qua de causa, dici solet hanc distinctionem fieri *penes excludens et exclusum*.

Imperfecta vero est quae in re habet fundamentum proximum *imperfectum*, quatenus in una eademque re invenitur fundamentum ut intellectus de ea formare valeat duas vel plures rationes intellectas sive definitiones, non tamen omnino autonomas et quasi independentes ad invicem, sed ita ut una necessario includatur in alia:

---

[1] Et inde est quod anima humana ut anima, idest animans corpus, pertinet proprie ad Philosophiam Naturalem seu Physicam; sed ut spiritus, idest ut separabilis vel separata et independens a corpore, spectat proprie ad Metaphysicam (Cf. S. Thomam, *In II Physic.*, lect. 4, n. 10; *In librum de sensu et sensato*, lect. 1, n. 4).

sicut ratio unius aut veri aut boni includitur in ratione entis, et similiter ratio substantiae vel ratio accidentis. Et ob hoc dici solet hanc distinctionem fieri penes *includens et inclusum* sive penes explicitum et implicitum aut etiam penes distinctum et confusum [1].

476. Sin autem fundamentum accipiatur materialiter et specificative in esse rei sive secundum rem quae fundamentum praebet, distinctio rationis ratiocinatae subdividitur in tria membra: prout res quae eam fundat est *creata*, ut inter gradus metaphysicos, qui dicuntur, eiusdem essentiae, vel inter ens creatum seu finitum ut sic et singula praedicamenta; aut *increata*, sicut inter diversa attributa eiusdem divinae essentiae; aut *abstrahens a creata et increata*, ut inter diversa attributa entis communissimi sive transcendentalis, quae sunt unitas, veritas et bonitas.

477. Denique distinctio rationis ratiocinantis quae, ut dictum est [2], se habet ad distinctionem rationis ratiocinatae ut modalis ad entitativam in linea distinctionis rationis, duplex est: alia *perfecta* in suo genere, quae est inter intentionem intellectam rationis ratiocinantis et intentionem intellectam rationis ratiocinatae de eadem re, quasi inter rem et modum eius, ut si distinguas inter rationem primam intellectam animalis et rationem secundam intellectam eius quae est ratio generis proximi aut speciei subalternae; et alia *imperfecta*, quae habetur inter duas vel plures rationes secundas intellectas, quasi inter duos vel plures modos eiusdem et intentionis primae intellectae, ut si distinguas inter secundam rationem intellectam *generis* [proximi] et rationem secundam intellectam *speciei* [subalternae] respectu eiusdem rationis primae intellectae *animalis*; vel si in eodem termino logico distinguas rationem simplicis termini, rationem subiecti vel praedicati et rationem termini maioris vel minoris vel medii: idem siquidem materialiter terminus dicitur simpliciter terminus si consideretur absolute vel secundum se; dicitur subiectum vel praedicatum si consideratur ut pars enuntiationis; dicitur postremo maior, minor vel medius si accipiatur ut pars [remota] syllogismi; et ad hanc imperfectam distinctionem pertinet distinctio inter rationem secundam intellectam subiecti et rationem secundam intellectam praedicati manente eadem ratione prima intellecta hominis vel Petri, cum in enuntiatione: homo est homo vel Petrus est Petrus, distinguimus hominem-subiectum ab homine-praedicato, vel Petrum-subiectum a Petro-praedicato, hoc est, idem a seipso secundum diversas rationes secundas intellectas subiecti et praedicati, quasi inter duos modos pure logicos subiecti et praedicati quos induit eadem ratio prima intellecta hominis vel Petri.

[1] Cf. D. Bañez, *In I*, 3, 5, § Pro resolutione notandum est..., nota tertio, col. 198c, una cum *In I*, 5, 1, § Pro intelligentia huius doctrinae, col. 191, et *In I*, 28, 2, dubium tertium, § Notandum tertio, col. 536-537; Joannem a S. Thoma, *Cursus phil.*, Logica, II P., q. 13, a. 5, ed. cit., p. 494; *Cursus theol.*, in I, 3, disp. 4, a. 6, n. 13, ed. Solesm., t. I, p. 484; in I, 29, disp. 14, a. 2, nn. 24-25, ed. Coloniae 1711, t. III, pp. 122-123; J. M. Zucchi, O.P., *Metaphysica*, q. 15, a. 1, n. 3, p. 293a. Bononiae 1684.

[2] *Supra*, n. 474.

478. Quod si comparemus inter se huiusmodi distinctiones rationis, apparet distinctionem rationis ratiocinatae esse *maiorem* distinctione rationis ratiocinantis, quae ideo *minor* appellari potest; at insuper distinctio *perfecta* rationis ratiocinatae est *maior* quam distinctio *imperfecta* eiusdem ordinis, sicut et distinctio *perfecta* rationis ratiocinantis *maior* est quam distinctio *imperfecta* eiusdem ordinis. Unde tales denominationes distinctionis maiors et minoris sunt *relativae*, sicut et maius et minus et aequale relativa sunt, quemadmodum supra notatum est respectu distinctionum realium [1].

Si ergo sumanus per modum unius omnes istas divisiones distinctionis rationis, dicere possumus, proportionaliter ad dicta de divisionibus distinctionis realis [2],

[1] *Supra*, n. 466.

[2] *Ibid.* Nam distinctio rationis est analoga distinctioni reali: tum analogia *attributionis*, si genus generi comparetur, cum sit distinctio

quod distinctio *perfecta* rationis ratiocinatae —quae et distinctio adaequata et totalis appellari solet— est *maxima* in hoc genere; distinctio vero *imperfecta* rationis ratiocinatae —quae et partialis et inadaequata vocari solet— est *maior*; distinctio autem *perfecta* rationis ratiocinantis est *minor*; postremo distinctio *imperfecta* rationis ratiocinantis est *minima*.

Ad vitandas tamen aequivocationes ex modo sat frequenti loquendi inter auctores, qui non omnino accurate intellexerunt naturam distinctionis rationis ratiocinantis eiusque differentiam a distinctione rationis ratiocinatae [1], notandum est eos reservare nomen distinctionis rationis *maioris* distinctioni rationis ratiocinatae perfectae, *minoris* vero distinctioni rationis ratiocinatae imperfectae [2], *minimae* autem distinctioni rationis ratiocinantis [3].

479. Ex quibus omnibus, ad rem nostram redeuntes, facile est videre quomodo dividatur abstractio ex fundamento distinguibilitatis abstrahibilium, sub quo respectu abstractio nomen obtinet *praecisionis*. De qua, sicut et de distinctione, scholastici declivioris aetatis nedum usi sed et plurimum abusi sunt. Nos autem de ea tantum loquemur cohaerenter ad hucusque dicta de distinctione, quippe quae unice fundata nobis videntur et germanae doctrinae S. Thomae respondentia.

Ut ergo omnis aequivocatio praecludatur, notandum est nos praecisionem sumere, non mere active prout nodiminuta respectu illius ideoque per posterius dicta, sicut et ens rationis respectu entis realis; tum analogia *proportionalitatis*, si series distinctionum utriusque generis comparentur inter se, quae proportionales suscipiunt divisiones, sicut et series entium rationis formalorum de singulis praedicamentis et ad eorum similitudinem est analoga analogia proportionalitatis cum serie entium realium diversorum praedicamentorum. Unde nihil mirum si divisiones et denominationes membrorum utriusque generis analogicae sint: concipimus siquidem et distinguimus entia rationis *ad instar* conceptionis et distinctionis entium realium.

[1] Cf. *supra*, n. 470.

[2] Quas et appellant virtualem maiorem et virtualem minorem.

[3] Cf. A. Goudin, *Philosophia thomistica*, Metaphysica, q. 3, a. 2, § 1, ed. cit., t. IV, p. 190b.

minat ipsam actionem intellectus praecidentis vel segregantis unum ab alio, sed quasi passive tantum sive terminative prout formaliter denominat ipsam rem vel rationem intellectam praecisam aut praecisibilem [1]. Et sic de facto eam sumit S. Thomas, qui saepe de praecisione loquitur [2].

Itaque *praecisio*, quae et *abstractio praecisiva* dici potest, dividitur in realem et intentionalem sive mentalem aut logicam.

Realis, quam et physicam appellant [3], respondet distinctioni reali in qua fundatur, et es illa quam intellectus *cognoscit tantum et non facit inter realiter distincta*: sive eam cognoscat *per simplicem apprehensionem*, percipiendo *realitatem* distinctionis quin tamen affirmet vel

[1] Sunt qui praecisionem *active* sumptam appellant praecisionem *formalem*, dum *passive aut terminative* acceptam vocant praecisionem *obiectivam*. At hic modus loquendi falsus est, quia respondet in eius auctoribus distinctioni et denominationi conceptus formalis pro actu concipiendi et pro re vel ratione concepta (Cf. supra, n. 379): non enim conceptus formalis est ipsa actio intellectus concipientis, sed operatum eius intra ipsum, quod est verbum mentis et terminus immanens operationis mentalis; et similiter praecisio formalis, quae utique cognoscendo fit, non est ipsa actio intellectus praecidentis, sed terminus vel operatum eius intra ipsum intellectum, relatum tamen essentialiter ad rem intellectam et praecisibilem vel praecisam secundum diversas rationes vel formalitates praecisas vel praecisibiles.

[2] S. Thomas, *I Sent.*, d. 23, 1c, § Sciendum est autem: *De ente et essentia*, cap. 3, ed. L. Baur, p. 21, 4; p. 22, 10; p. 26, 14; p. 27, 4; p. 28, 12 et 18; cap. 4, p. 33, 1; cap. 6, p. 47, 18; *De natura generis*, cap. 15, ed. cit., t. I, p. 316; *De Verit.*, 22, 5 ad 6 sed contra; *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3 ad 8; *In librum Dionysii De divinis nominibus*, cap. 5, lect. 1, ed. Vives, t. 29, p. 498b; *IV Contra Gent.*, cap. 81, § De humanitate vero; *Comp. theol.*, I P., cap. 154, arg. 2.

[3] Jos. Gredt, *Elementa philosophiae*, Logica, II P., cap. 2, n. 119, 3, p. 103. Herveus de Nedellec, qui iure animadvertit praecisionem consistere in eo quod unum seorsim accipiatur, quodammodo *praecidendo* omne aliud, vocat eam *praecisionem secundum rem* (*Quodlib. I*, q. 2, § Tamen ad maiorem evidentiam, ed. cit., fol. 5ra); et Dom. Bañez *abstractionem realem*, dicens «abstractionem a materia aliquando esse *realem* et sine operatione intellectus, sicut angelus est substantia *realiter* abstracta a materia», idest realiter distincta et realiter separata a materia (*In I*, 1, 3, § Tertium fundamentum, ed. cit., col. 26-27): quo in sensu S. Thomas scripsit opusculum *de Angelis* sive de *Substantiis Separatis*.

neget eam esse in re; sive *per iudicium*, hoc est, affirmando realem distinctionem unius ab alio vel negando realem identitatem unius cum alio, nempe iudicando distinctionem illam esse in re: ut si praecidas animam a corpore, simpliciter apprehendendo realitatem distinctionis animae a corpore vel etiam iudicando animam realiter non esse corpus [1]; aut animam ab homine, dicendo quod anima humana non est homo sicut pars non est totum [2].

Mentalis autem sive intentionalis respondet distinctioni vel potius distinguibilitati rationis in qua fundamentum habet, et ideo est illa quam intellectus cognoscendo facit inter duas vel plures rationes intellectas primas vel secundas quas format de eadem re ei obversata sive obiecta; ut si ex eodem corpore tibi obversato, verbi gratia ligno, praecidas rationem corporeitatis a ceteris omnibus quae sunt extra vel praeter ipsam ut sic, ea non considerando; vel si praecidas unam corporeitatem ab alia, exempli causa corporeitatem physicam, quae est ipsa forma substantialis corporis, a corporeitate metaphysica vel logica quae est tota essentia corporis ut corpus est et a corporeitate mathematica quae est ipsa trina dimensio ut sic [3]. Dicitur enim corporeitas et ipsa forma substantialis corporis physici ex qua corpus habet quod sit corpus, et ideo appellatur forma corporeitatis; et tota essentia corporis physici nude et pure sumpta, prout nominat ipsum universale metaphysicum corporis quod est ipsa quidditas corporis, vel prout significat ipsam intentionem secundam corporeitatis quae est universalitas logica; et ipsa trina dimensio praecisive sumpta, quae est ipsa essentia corporis mathematici: et ideo possumus per intellectum non solum abstrahere et praecidere unam-

---

1 S. Thomas, I, 75, 1.
2 I, 75, 4.
3 *I Sent.*, d. 8, 5, 2c; *II Sent.*, d. 3, 1, 1c; d. 12, 1 ad 1; *De Verit.*, 10, 4 ad 3; *Quodlib. XII*, 9; *Quaest. disp. de Spiritualibus creaturis*, 3 ad 14; *IV Contra Gent.*, cap. 81 ad 2; § Corporeitas autem; I, 76, 6 ad 1; *Compendium theol.*, I P., cap. 154, arg. 2.

quamque corporeitatem a ceteris omnibus quae non sunt de ratione eius, verum etiam unam corporeitatem ab alia et praecisive singulas corporeitates considerare secundum se, phypsice nempe, mathematice, metaphysice et logice.

480. *Realis* vero subdividitur in praecisionem realem improprie dictam, quae aliis verbis *negativa* dici potest utpote respondens distinctioni reali negativae, et est illa qua praeciditur ens a non-ente vel forma a privatione ut visus a caecitate; et praecisionem realem proprie dictam, utpote positivam ex utraque parte, eaque est qua praeciditur ens ab ente, realitas a realitate, forma a forma, ut visus ab auditu et color a sono.

Rursus *positiva* seu proprie realis subdividitur in *entitativam* seu rei a re et *modalem* sive rei a modo suo vel unius modi ab alio.

Entitativa autem finaliter subdividitur in adaequatam seu totalem et perfectam, quae est totius rei a tota re; et partialem, imperfectam vel inadaequatam, quae est partis alicuius realis a suo toto vel unius partis realis ab alia parte reali eiusdem totius.

Pariter *modalis* subdividitur in perfectam sui generis, quae est rei a modo suo aut vicissim; et imperfectam, quae est unius modi ab alio modo eiusdem rei.

Ita, exempli gratia, datur praecisio entitativa perfecta Petri a Paulo et essentiae ab exsistentia in creaturis et verbi mentis ab actu intelligendi; entitativa imperfecta est praeciso corporis vel animae a Petro aut etiam animae a corpore eiusdem Petri, et universaliter materiae vel formae a composito physico aut etiam formae a materia; modalis perfecta est praecisio subsistentiae a substantia prima vel individua ut nominat puram essentiam substantiae, et universim totaliter a todo et partialiter a parte, nam totaliter nominat modum totius et partialiter modum partis; modalis imperfecta est praecisio sessionis a statione eiusdem corporis animalis, et univer-

saliter unius modi totalitatis vel partialitatis ab alio, ut inter totalitatem relativam dilectionis Dei quae haberi potest in vita praesenti et totalitatem absolutam quae habebitur in patria [1].

481. Praecisio vero *mentalis* sive intentionalis subdividitur in praecisionem respondentem distinguibilitati rationis ratiocinantis, quae ideo appellari solet pure mentalis, pure logica vel *pure formalis*; et in praecisionem respondentem distinguibilitati rationis ratiocinatae, quae idcirco vocari consuevit praecisio *obiectiva*. Ut enim egregie scribit Joannes Martínez de Prado, «illarum differentia sumitur ex fundamento quod datur distinctionis [et consequenter praecisionis]: nam si fuerit solum fundamentum [distinctionis] rationis ratiocinantis, erit etiam praecisio ab intellectu facta solum praecisio formalis; si vero fuerit fundamentum distinctionis rationis ratiocinatae, erit etiam praecisio obiectiva. Ratio est, quia ista praecisio non est separatio aut circunscriptio realis, sed solum intentionalis; et ita dicitur esse subiective [=fundata immediate in ratione praecidente vel ratiocinante, quae ex parte subiecti se habet] vel obiective [=fundata immediate in ratione praecisa vel ratiocinata, quae se habet ex parte obiecti], non quia sit in re extra, sed ex diverso fundamento quod reperit intellectus ad suam praecisionem» [2].

Hi ergo termini, formalis et obiectiva, intelligendi sunt formaliter et reduplicative, non materialiter et specificative. Non enim praecisio formalis seu ex parte subiecti se habens intelligitur ipse actus rationis praecidentis, qui est praecisio active sumpta; quia secus omnis praecisio mentalis esset praecisio formalis, cum omnis talis praecisio fiat per actum rationis: sed intelligitur terminative sive fundamentaliter, idest ut denominatur

[1] Cf. II-II, 24, 8; 27, 5.
[2] J. Martinez de Prado, *Controversiae metaphysicae*, I P., controv. 10, a. 7, n. 96, ed. cit., p. 179a.

ex fundamento eius et quidem *proximo*, quod est praecidibilitas aut distinguibilitas unius rationis secundae intellectae ab alia unius eiusdemque rei intellectae ut intellectae, ut si praecidas rationem logicam generis a ratione logica speciei vel rationem logicam subiecti a ratione logica praedicati in eodem Petro intellecto ut intellecto cum dicis: Petrus est Petrus. Fundantur siquidem haec *proxime et immediate* in ipso intellectu negotiante circa res intellectas ut intellectas, hoc est, secundum modum essendi pure obiective quem habent in intellectu, et adinveniente tales secundas rationes intellectas; licet mediate et remote fundentur in ipsa re.

Similiter praecisio obiectiva, ut contradistincta a praecisione formali in sensu explicato, se habet quidem ex parte obiecti: non tamen materialiter et specificative in esse rei, sed formaliter et reduplicative in esse obiecti; et quidem realis seu primo obiecti, non pure intentionalis sive secundo intellecti. Praecisio enim pure obiectiva seu in esse rei vel a parte ipsius rei, est praecisio realis; praecisio obiectiva in esse obiecti mere intentionalis vel secundo intellecti, idest secundo obiecti, est praecisio pure formalis; tandem praecisio obiectiva in esse obiecti primo obiecti et intellecti, est ipsa praecisio obiectiva de qua loquimur, quae fundamentaliter proxime sumitur ex re ut primo obiecta intellectui, licet actualiter fiat ab ipso intellectu praecidente et distinguente unam rationem primam intellectam ab alia [1]. Quo fit, ut huiusmodi praecisio termino magis proprio et minus obnoxio aequivo-

[1] Ut enim scite animadvertit Martinez de Prado, praecisio obiectiva potest bifarie accipi: uno modo, «quia datur in rebus antequam intellectus praescindat et distinguat, et haec appellatur praecisio in re [sive obiectiva in esse rei], et reperitur inter res realiter et formaliter distinctas actu ante operationem intellectus, ut inter rationalitatem hominis et hinnibilitatem equi»; alio modo, «obiectiva in esse obiecti, quia praecisio et distinctio formata a ratione fundatur in eminentia obiecti et distinctione formali virtualiter tali, et est dstinctio in re fundamentalis et redditur actualis per intellectum: et haec dicitur praecisio obiectiva in esse obiecti; quia ratio et distinctio aliqualiter est in re, quia est aliquid illi respondens in re ut signatum signo» (*Quaestiones logicae*, lib. I, q. 3, n. 14, p. 99b. Compluti 1655). Idemque

cationi appellari possit *praecisio virtualis*; sicut et distinctio cum qua reapse identificatur, *virtualis* nuncupatur.

482. Haec autem praecisio virtualis sive obiectiva subdividitur ulterius in praecisionem adaequatam, totalem, perfectam, quae correspondet distinctioni virtuali perfectae et fundatur in distinguibilitate virtuali perfecta, idest penes excludens et exclusum —qua de causa, nonnulli vocant praecisionem *exclusivam* [1]—; et in praecisionem partialem, inadaequatam, imperfectam, utpote quae correspondet distinctioni virtuali imperfectae et fundatur in distinguibilitate virtuali imperfecta, hoc est, penes includens et inclusum, ob idque appellant praecisionem *inclusivam* [2].

Joannes a S. Thoma egregie explicat huiusmodi divisionem hisce verbis: «praecisio seu distinctio vel abstractio intellectus potest fieri dupliciter. Uno modo simpliciter unum segregando ab alio per conceptum, ita quod non includat illud a quo separatur, sed fiat distinctio per inclusionem unius et exclusionem alterius, sicut cum separatur animal ab homine. Alio modo praecisio non fit simpliciter nec per exclusionem unius rationis ab alia, sed penes magis confusum vel explicitum de eadem re, quod non variat res conceptas sed modos concipiendi, sicut res visa a longe in confuso vel prope cum distinctione non variat res visas.

Et istae abstractiones melius cognoscuntur per suum oppositum, quod est contractio [3]. Quando enim conceptus aliquis abstractus, verbi gratia animal vel homo, indiget ut contrahatur

---

brevius tradiderat in suis *Controversis metaphysicis*, I P., controv. 10, a. 7, n. 97, ed. cit., p. 179a; quod et relate ad *distinctionem* observarat etiam Joannes a S. Thoma, *Cursus philosophicus*, Logica, II P., q. 2, a. 3 ad 2 difficultatem, ed. cit., t. I, p. 300b, 11-21.

[1] R. Billuart, O.P., *Cursus theol.*, t. I, dissert. 2, a. 3, ed. cit., p. 58a.

[2] R. Billuart, *Op. et loc. cit.*

[3] Abstractioni opponitur concretio vel contracto; praecisioni opponitur additio vel appositio (S. Thomas, *De ente et essentia*, cap. 6, ed. cit., p. 47, 16-18; *In I Physic.*, lect. 12, n. 11). Et ideo scribit: «enti non potest addi aliquid quasi extranea natura, per modum quo differentia additur generi vel accidens subiecto, quia quaelibet natura essentialiter est ens; unde etiam probat Philosophus in *III Metaph.* quod

additione alicuius extranei, idest de quo illud abstractum non praedicatur, tunc illa abstractio facta est *per exclusionem* huius contrahentis, sicut animal indiget ut contrahatur rationali, de quo animal non praedicatur: ista contractio fit *per additionem*, et consequenter abstractio ab illo *per exclusionem*.

Quando vero conceptus abstractus non indiget ut contrahatur *additione alicuius extranei*, sed aliquo de quo ipsum abstractum praedicatur, talis abstractio non fit per exclusionem illius, sed *per non-explicationem eius, licet actu illud includat, in confuso tamen*; sicut ens, ut contrahatur ad substantiam vel accidens aut vivens aut corpus, indiget aliquo quod etiam est ens et de quo praedicatur ens, et consequenter non est extraneum ab ente. Talis contractio non fit per additionem, et consequenter abstractio entis non [fit] per exclusionem, sed solum per non explicationem inferioris, includendo tamen illud actu in confuso» [1].

---

ens non potest esse genus: sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimunt ipsius modum qui nomine ipsius entis non exprimitur» (*De Verit.*, 1, 1c. Cf. etiam *ibid.*, 10 ad 2; 22, 1c; *De natura generis*, cap. 2, ed. cit., t. I, p. 286; *In III Metaph.*, lect. 8, n. 433; *in VIII Metaph.*, lect. 5, n. 1763, et alibi passim). Sicut ergo est duplex additio: alia quasi alterius seu extraneae naturae, ut differentiae specificae additae generi; alia eiusdem naturae ideoque intranea et imbibita ei quasi modus eius intrinsecus, ut modi entis adduntur ad ens; ita est duplex praecisio: alia exclusiva sive per exclusionem, idest per modum excludentis et exclusi, ut animalitas praeciditur a rationalitate; alia inclusiva sive per simplicem non-explicationem eiusdemet quod actu implicite et confuse continet, idest per modum includentis et inclusi, ut ens praeciditur ab actu et potentia vel a potentia et accidenti.

[1] Joannes a Sto. Thoma, *Cursus phil., Logica*, II P., q. 13, a. 5, ed. cit., t. I, p. 494. Idem fusius docet in *Cursu theol.*, in I, 3, disp. 4, a. 6, n. 13, ed. Solesm., t. I, p. 484, ubi primam appellat praecisionem totalem et integram, aliam vero non-totalem, sed penes implicitum vel explicitum, distinctum vel confusum, includens et inclusum. Alii vocant illam, mutuam; hanc vero, non-mutuam (Cf. Martinez de Prado, *Quaestiones logicae*, lib. I, q. 5, n. 1, ed. cit., p. 283b; Urraburu, *Ontologia*, p. 141. Vallisoleti, 1891; B. Franzelin, *Quaestiones selectae ex philosophia scholastica fundamentali*, p. 48. Oeniponte, 1921).

Sunt etiam qui priorem appellant praecisionem obiectivam *stricte* dictam; posteriorem autem, praecisionem obiectivam *late dictam* (Cf. Aem. de Jaegher, *Institutiones philosophiae*, n. 212, ed. cit., p. 208; J. Donat, *Ontologia*, n. 188, p. 87. Oeniponte 1921). Alii tandem primam nominant *obiectivam*; secundam vero *formalem*, quam ita describunt: «praecisio formalis est cum equidem totum attingitur obiectum, tamen confuse et secundum quandam universalem rationem, non distinguendo inter praedicata propria et quidditativa eius. Exemplum adduci solet

Tandem praecisio pure logica seu formalis subdividitur in perfectam et imperfectam in suo genere: illa respondet distinctioni rationis ratiocinantis perfectae, ut si praecidas intentionem secundam generis ab intentione secunda speciei; haec vero respondet distinctioni rationis ratiocinantis imperfectae, ut si praecidas intentionem secundam subiecti ab intentione secunda praedicati servata eadem intentione prima intellecta, prout accidit in enuntiatione: homo est homo.

Quae quidem, ut patet, se habent ad invicem sicut praecisio virtualis perfecta et imperfecta: et ideo praecisio pure formalis perfecta dici potest *exclusiva*, idest penes excludens et exclusum unius intentionis secundae ab alia; praecisio vero pure formalis imperfecta vocari potest *inclusiva*, hoc est, penes includens et inclusum unius intentionis secundae in alia, quae solum differunt inter se secundum explicitum et implicitum.

483. Itaque ex omnibus hucusque dictis constat tria esse membra principalia praecisionis sive abstractionis

in visu qui e longinquo videns aliquod corpus coloratum discernere nequit an sit album, rubrum aut viride: et similiter cognoscens animalium gregem esse quia moveri conspicit, nescit distinguere inter species ipsorum. Vocatur a recentioribus *formalis*, quia praecisio illa se tenet ex parte actus intelligendi vel formae intelligibilis imperfecte et confuse repraesentantis illud obiectum». Ita Nicolaus Arnu, O.P., *Dilucidum philosophiae syntagma*, tomi I, Pars II —*Logica*—, q. 3, a. 2, n. 44, pp. 211-212, Patavii 1685: quibus similia legi possunt apud Complutenses Ord. Praed., *Logica*, q. 3, a. 4, n. 120, p. 216, Compluti 1677; apud P. M. Cauvinum de Nicea, O.P., *Cursus philometaphysicus*, t. I —*Logica*—, tract. 3, disp. 2, q. 2, p. 177, Bononiae 1692; apud T. Pesch, S.J., *Inst. logicales*, t. I, n. 102, p. 117, Friburgi Brisgoviae 1888; apud J. Urraburu, S.J., *Ontologia*, disp. 2, cap. 2, a. 6, pp. 333-334, Valisoleti 1891; apud J. Gredt, O.S.B., *Elementa philosophiae*, t. I, n. 119, 3, ed. cit., p. 103; et apud P. Descoqs, S.J., *Institutiones metaphysicae generalis*, t. I, p. 184, Parisiis 1925. At hic modus loquendi minus proprius est, et ansam praebere potest aequivocationi: unde vel ipse J. Gredt coactus est dicere alio in loco (*Op. cit.*, t. I, n. 176, 3, p. 143) quod «haec praecisio non est mere formalis, sed praecisio cum fundamento in re imperfecto». Et ex eo procedere videtur, quod huiusmodi auctores non sat perspectam habebant coordinationem divisionum praecisonis cum divisionibus distinctionis.

praecisivae: unum, quod est praecisio *pure obiectiva* seu *realis*, idest unius realitatis ab alia, non tantummodo in esse obiecti, verum etiam in esse rei; aliud, quod est praecisio *pure formalis seu mentalis*, nempe unius intentionis secundae ab alia, et ideo remote tantum fundatur in esse rei et in esse obiecti primo attacti, proxime vero fundatur in esse obiecti secundo attacti et obiecti; tertium, quod est praecisio *virtualis* et media essentialiter consistens inter pure obiectivam et pure formalem, videlicet unius intentionis primae ab alia de eadem re, atque ideo fundatur immediate in ipsa re prout primo obiecta tantum: quo fit ut fundamentaliter vel causaliter sit realis, formaliter vero et actualiter sit mentalis vel intentionalis.

Ex usu autem loquendi, praecisio realis nomen obtinet *separationis* vel separabilitatis, praesertim si sit entitativa et iudicativa sive per modum divisionis [1]; e contra, praecisio virtualis et praeciso pure mentalis, cum formaliter sint inter rationes intellectas primas vel secundas et non inter res, nomen retinet simplicis distinctionis, et ideo dici solet *mera praecisio* sine addito, iuxta illud Goudin: «abstractio atttributi ab attributo cui in subiecto iunctum est, cum scilicet mens in eadem re varia distinguit attributa quae seorsim considerat..., dici solet *praecisio*» [2].

Quod si quis velit extendere singulis modis praecisionis uniuscuisque membri principalis inter se comparatis denominationes supra relatas modorum distinctionis [3], omnino cohaerenter et rationnabiliter ageret. Sic ergo praecisio realis entitativa totalis dici potest maxima; en-

1 Ut enim ait S. Thomas, distinctio realis quae fit «secundum operationem intellectus componentis et dividentis, *separatio* dicitur *proprie*» (*In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c, circa finem); e contra, distinctio rationis «non proprie habet nomen separationis» sed «*recte* dicitur *abstractio*» vel mera praecisio (*Ibid.*, circa medietatem).

2 Goudin, *Philosophia thomistica*, t. I, Logica minor I, P., q. 2, a. 4, p. 62. Matriti 1796.

3 *Supra*, nn. 467, 478.

titativa partialis, maior; modalis a re, minor; modalis a modo, minima. Similiter praecisio virtualis perfecta seu totalis appellari potest maior; virtualis imperfecta seu partialis, minor. Iterum, praecisio pure mentalis perfecta vocari potest maior; imperfecta vero, minor. Quod si per modum unius sumantur praecisio virtualis et pure mentalis sub nomine communi praecisionis intentionalis seu intelligibilis, praecisio virtualis perfecta dici potest maxima; virtualis imperfecta, maior; pure mentalis perfecta, minor; pure mentalis imperfecta, minima.

484. Haec omnia quae hucusque de modis abstractionis dicta sunt, videntur esse sat perspicua. Liceat tamen ea, maioris claritatis gratia, contrahere unoque veluti conspectu ob oculos ponere sequenti tabella:

ABSTRACTIONIS

I) Notio
- a) *Nominalis*
  - 1) etymologica.
  - 2) vulgaris.
- b) *Realis*: actus potentiae abstrahentis et abstrahibilis in quantum huiusmodi.

II) Divisio

A) *Corporalis* sive in ordine physico et corporali; semper est cum reali separatione=*se*

B) *Spiritualis* sive in ordine psychologico...

a) *in linea vitalitatis* per ordinem ad idem subiectum...
- 1) *a vita substantiali* seu in actu primo
- 2) *a vita accidentali* sive in actu secundo, idest ab operationibus vitae...
  - extensive sumpta
  - intensive accepta

b) *in linea cognitionis* per ordinem ad idem obiectum...

1) *Sensitiva*
- exterior, idest sensus e
- interior, hoc est sensu

2) *Intellectiva*
- *Formaliter* sumpta seu ex parte intellectus abstrahentis
- *Fundamentaliter* accepta seu ex parte obiecti abstrahibilis...

inalis { 1) etymologica. 2) vulgaris.

s: actus potentiae abstrahentis et abstrahibilis in quantum huiusmodi.

oralis sive in ordine physico et corporali; semper est cum reali separatione=*separatio*.

a) *in linea vitalitatis* per ordinem ad idem subiectum...
- 1) *a vita substantiali* seu in actu primo { simpliciter seu permanenter, v. gr., in *m*; secundum quid seu raptim tantum, v. g
- 2) *a vita accidentali* sive in actu secundo, idest ab operationibus vitae...
  - extensive sumpta { totalis: ab omni operatione vitae. partialis: ab una vel altera tantum.
  - intensive accepta { totalis seu perfecta { secundum inten secundum inten; partialis et mere relaxativa: *distractio*.

b) *in linea cognitionis* per ordinem ad idem obiectum...
- 1) *Sensitiva* { exterior, idest sensus exterioris: subdividitur in quinque species pr; interior, hoc est sensus interioris: subdividitur in quatur species
- 2) *Intellectiva*
  - *Formaliter* sumpta seu ex parte intellectus abstrahentis
    - *intellectus agentis*: effectiva tantum et non co
    - *intellectus possibilis*: perceptiva seu considerativa { definitiva se; iudicativa se
  - *Fundamentaliter* accepta seu ex parte obiecti abstrahibilis...
    - *ex parte compositionis abstrahibilium* { *totalis*, idest tibus vel uni ticularibus; *formalis*, materia tentia
    - *ex parte distinguibilitatis eorumdem: praecisio sive abstractio praecisiva* { *realis* seu esse rei et; *mentalis* seu intelligibilis: dicta

485. His ergo dictis de ipsa
se, superest ut videamus de qua
abstractionis loquamur cum comp
voca et analoga quantum ad eoru
secundum quam abstractionem
comparatio.

Rursus, quia ipsamet univoca
possunt diversimode sumi, deter
sensu accipiantur cum ea ad invic
eorum abstractionem.

Ad primum quod attinet, evid
abstractione intellectiva tantum,
est pure intelligibilis, utpote ad
gicam spectans[1]. Et quidem, p
intellectus abstrahentis, loquim
intellectus possibilis, idest cogn
va, sive ea sit definitiva sive iudic
abstractione definitiva compara
iudicativa immediata. Prout vero
ti abstrahibilis, loquimur de a
quam totali.

Quatenus autem abstractio m
loquimur de abstractione praeci
tuali et pure formali, maxime
tuali et de praecisione pure for

Aliud vero quod spectat, rec
quivoca et analoga posse quadr
rari; scilicet quoad nomen, quo
directum, quoad conceptum for
logicum et quoad conceptum
nomini et conceptui formali ob
autem nos hic sumere univoca,
nibus istis modis, maxime vero
lem tam directum quam reflexu

---

[1] *Supra*, nn. 11-23.

dalis perfecta seu
lis imperfecta seu
e mentalis perfecta
minor. Quod si per
ualis et pure men-
s intentionalis seu
ta dici potest ma-
re mentalis perfec.
minima.

de modis abstrac.
rspicua. Liceat ta-
rahere unoque ve-
nti tabella:

yte.
., in *raptu.*

tionem tantum: *aversio.*
tionem et usum: *alienatio.*

numero sensuum externorum.
pro numero sensuum internorum.

gnoscitiva seu perceptiva.

- mere apprehensiva
  - pure negativa.
  - positiva seu comparativa.
- divisiva aut enuntiativa
  - immediata seu pure iudicativa.
  - mediata seu discursiva aut ratiocinativa.

totius a par-
versalis a par-
- specifica: speciei atomae ab individuis.
- generica: generis a speciebus sub eo contentis
  - infima: a speciebus infimis vel atomis.
  - intermedia: a speciebus subalternis.
  - suprema: a speciebus supremis.

pe formae a
ectus a po-
- *secundum quid tantum*
  - a sola materia individuali sensibili:
    - subalternas: *pure physica.*
    - subalternata: secundum additionem mobilitatis extraneae:
      - proprie dicta seu corporalis:
        - exteriorum c ad utilitatem
        - proprii corpo sanitatem: *m*
      - large dicta seu spiritualis voluntaria: *ethica.*
  - ab omni materia sensibili et individuali intelligibili: mathematica:
    - subalternans:
      - discreta: *arithmetica.*
      - continua: *geometrica.*
    - subalternata:
      - arithmeticae: *musica.*
      - geometricae: *optica.*
      - utrique simul: *astronomica.*
- *simpliciter*: ab omni prorsus materia et concernens immaterialitatem omnimodam
  - communem enti creato et increato
    - pure intentionalem et intelligibilem: *logica.*
    - realem: *metaphysica.*
  - propriam soli enti increato prout est in se: *theologica.*

e obiectiva in
ecti
- improprie dicta: negativa seu entis a non-ente.
- proprie dicta: positiva seu entis ab ente
  - entitativa
    - perfecta seu totalis: totius a toto=*maxima.*
    - imperfecta seu partialis: partis a toto vel partis a parte=*maior.*
  - modalis
    - *perfecta*: rei a modo=*minor.*
    - imperfecta: modi a modo=*minima.*

intentionalis vel
praecisio stricte
- *virtualis* seu obiectiva in esse obiecti tantum et non in esse rei
  - perfecta seu totalis: exclusiva=*maxima.*
  - imperfecta seu partialis: inclusiva=*maior.*
- *pure formalis seu mentalis*
  - perfecta: exclusiva=*minor.*
  - imperfecta: inclusiva=*minima.*

n.
orum.

pure negativa.
positiva seu comparativa.

immediata seu pure iudicativa.
mediata seu discursiva aut ratiocinativa.

iei atomae ab individuis.

ris a specie- / ntentis
- infima: a speciebus infimis vel atomis.
- intermedia: a speciebus subalternis.
- suprema: a speciebus supremis.

tantum
- a sola materia individuali sensibili:
  - subalternas: *pure physica.*
  - subalternata: secundum additionem mobilitatis extraneae:
    - proprie dicta seu corporalis:
      - exteriorum corporum ad utilitatem: *tecnica*
      - proprii corporis ad sanitatem: *medicina.*
    - large dicta seu spiritualis voluntaria: *ethica.*
- ab omni materia sensibili et individuali intelligibili: mathematica:
  - subalternans:
    - discreta: *arithmetica.*
    - continua: *geometrica.*
  - subalternata:
    - arithmeticae: *musica.*
    - geometricae: *optica.*
    - utrique simul: *astronomica.*

omni pror- / concernens / n omnimo-
- communem enti creato et increato
  - pure intentionalem et intelligibilem: *logica.*
  - realem: *metaphysica.*
- propriam soli enti increato prout est in se: *theologica.*

cta: negativa seu entis a non-ente.

: positiva seu en-
- entitativa
  - perfecta seu totalis: totius a toto=*maxima.*
  - imperfecta seu partialis: partis a toto vel partis a parte=*maior.*
- modalis
  - *perfecta*: rei a modo=*minor.*
  - imperfecta: modi a modo=*minima.*

obiectiva in esse / m et non in es-
- perfecta seu totalis: exclusiva=*maxima.*
- imperfecta seu partialis: inclusiva=*maior.*

s seu mentalis
- perfecta: exclusiva=*minor.*
- imperfecta: inclusiva=*minima.*

ABSTRACTIONIS

I) Notio
- a) *Nominalis*
  - 1) etymologica.
  - 2) vulgaris.
- b) *Realis*: actus potentiae abstrahentis et abstrahibilis in quantum huiusmodi.

II) Divisio

A) *Corporalis* sive in ordine physico et corporali: semper est cum reali separatione = *separatio*.

B) *Spiritualis* sive in ordine psychologico...

a) *in linea vitalitatis* per ordinem ad idem subiectum...
- 1) *a vita substantiali* seu in actu primo
  - simpliciter seu permanenter, v. gr., in *morte*.
  - secundum quid seu raptim tantum, v. gr., in *raptu*.
- 2) *a vita accidentali* sive in actu secundo, idest ab operationibus vitae...
  - extensive sumpta
    - totalis: ab omni operatione vitae.
    - partialis: ab una vel altera tantum.
  - intensive accepta
    - totalis seu perfecta
      - secundum intentionem tantum: *aversio*.
      - secundum intentionem et usum: *alienatio*.
    - partialis et mere relaxativa: *distractio*.

b) *in linea cognitionis* per ordinem ad idem obiectum...

2) *Intellectiva*

Fundamentaliter accepta seu ex parte obiecti abstrahibilis...

1) *Sensitiva*
- exterior, idest sensus exterioris: subdividitur in quinque species pro numero sensuum externorum.
- interior, hoc est sensus interioris: subdividitur in quatur species pro numero sensuum internorum.

ex parte compositionis abstrahibilium

Formaliter sumpta seu ex parte intellectus abstrahentis
- *intellectus agentis*: effectiva tantum et non cognoscitiva seu perceptiva.
- *intellectus possibilis*: perceptiva seu considerativa
  - definitiva seu mere apprehensiva
    - pure negativa.
    - positiva seu comparativa.
  - iudicativa seu divisiva aut enuntiativa
    - immediata seu pure iudicativa.
    - mediata seu discursiva aut ratiocinativa.

formalis, nempe formae a materia vel actus a potentia

totalis, idest totius a partibus vel universalis a particularibus
- specifica: speciei atomae ab individuis.
- generica: generis a speciebus sub eo contentis
  - infima: a speciebus infimis vel atomis.
  - intermedia: a speciebus subalternis.
  - suprema: a speciebus supremis.

secundum quid tantum
- a sola materia individuali sensibili:
  - subalternas: *pure physica*.
  - subalternata: secundum additionem nobilitatis extraneae:
    - proprie dicta seu corporalis:
      - exteriorum corporum ad utilitatem: *tecnica*
      - proprii corporis ad sanitatem: *medicina*.
    - large dicta seu spiritualis voluntaria: *ethica*.
- ab omni materia sensibili et individuali intelligibili: mathematica:
  - subalternans:
    - discreta: *arithmetica*.
    - continua: *geometrica*.
  - subalternata:
    - arithmeticae: *musica*.
    - geometricae: *optica*.
    - utrique simul: *astronomica*.

simpliciter: ab omni prorsus materia et concernens immaterialitatem omnimodam
- communem enti creato et increato
  - pure intentionalem et intelligibilem: *logica*.
  - realem: *metaphysica*.
- propriam soli enti increato prout est in se: *theologica*.

ex parte distinguibilitatis eorumdem: praecisio sive abstractio praecisiva
- *realis* seu pure objectiva in esse rei et obiecti
  - improprie dicta: negativa seu entis a non-ente.
  - proprie dicta: positiva seu entis ab ente
    - entitativa
      - perfecta seu totalis: totius a toto = *maxima*.
      - imperfecta seu partialis: partis a toto vel partis a parte = *maior*.
    - modalis
      - *perfecta*: rei a modo = *minor*.
      - imperfecta: modi a modo = *minima*.
- *mentalis* seu intentionalis vel intelligibilis: praecisio stricte dicta
  - *virtualis* seu objectiva in esse obiecti tantum et non in esse rei
    - perfecta seu totalis: exclusiva = *maxima*.
    - imperfecta seu partialis: inclusiva = *maior*.
  - *pure formalis seu mentalis*
    - perfecta: exclusiva = *minor*.
    - imperfecta: inclusiva = *minima*.

ABSTRACTIONIS

I) Notio
- a) *Nominalis*
  - 1) etymologica.
  - 2) vulgaris.
- b) *Realis*: actus potentiae abstrahentis et abstrahibilis in quantum huiusmodi.

II) Divisio

A) *Corporalis* sive in ordine physico et corporali; semper est cum reali separatione=*separatio.*

a) *in linea vitalitatis* per ordinem ad idem subiectum...
- 1) *a vita substantiali* seu in actu primo
  - simpliciter seu permanenter, v. gr., in *morte.*
  - secundum quid seu raptim tantum, v. gr., in *raptu.*
- 2) *a vita accidentali* sive in actu secundo, idest ab operationibus vitae...
  - extensive sumpta
    - totalis: ab omni operatione vitae.
    - partialis: ab una vel altera tantum.
  - intensive accepta
    - totalis seu perfecta
      - secundum intentionem tantum: *aversio.*
      - secundum intentionem et usum: *alienatio.*
    - partialis et mere relaxativa: *distractio.*

B) *Spiritualis* sive in ordine psychologico...

b) *in linea cognitionis* per ordinem ad idem obiectum...
- 1) *Sensitiva*
  - exterior, idest sensus exterioris: subdividitur in quinque species pro numero sensuum externorum
  - interior, hoc est sensus interioris: subdividitur in quatur species pro numero sensuum intern
- 2) *Intellectiva*

Formaliter sumpta seu ex parte intellectus abstrahentis
- *intellectus agentis*: effectiva tantum et non cognoscitiva seu perceptiva.
- *intellectus possibilis*: perceptiva seu considerativa
  - definitiva seu mere apprehensiva
  - iudicativa seu divisiva aut enuntiativa

Fundamentaliter accepta seu ex parte obiecti abstrahibilis...

ex parte compositionis abstrahibilium
- *totalis*, idest totius a partibus vel universalis a particularibus
  - specifica: spe
  - generica: ger bus sub eo
- *formalis*, nempe formae a materia vel actus a potentia
  - *secundum q*
  - *simpliciter*: sus materia immaterialit dam

ex parte distinguibilitatis eorumdem: praecisio sive abstractio praecisiva
- *realis* seu pure obiectiva in esse rei et obiecti
  - impropri
  - proprie d tis ab en
- *mentalis* seu intentionalis vel intelligibilis: praecisio stricte dicta
  - *virtualis* obiecti t se rei
  - *pure for*

e=*separatio.*

imo { simpliciter seu permanenter, v. gr., in *morte.*
secundum quid seu raptim tantum, v. gr., in *raptu.*

a { totalis: ab omni operatione vitae.
partialis: ab una vel altera tantum.

a { totalis seu perfecta { secundum intentionem tantum: *aversio.*
secundum intentionem et usum: *alienatio.*
partialis et mere relaxativa: *distractio.*

us exterioris: subdividitur in quinque species pro numero sensuum externorum.
ensus interioris: subdividitur in quatur species pro numero sensuum internorum.

a { *intellectus agentis*: effectiva tantum et non cognoscitiva seu perceptiva.
intellectus possibilis: perceptiva seu considerativa { definitiva seu mere apprehensiva { pure negativa.
positiva seu comparativa.
iudicativa seu divisiva aut enuntiativa { immediata seu pure iudicativa.
mediata seu discursiva aut ratiocinativa.

ex parte compositionis abstrahibilium { *totalis*, idest totius a partibus vel universalis a particularibus { specifica: speciei atomae ab individuis.
generica: generis a speciebus sub eo contentis { infima: a speciebus infimis vel atomis.
intermedia: a speciebus subalternis.
suprema: a speciebus supremis.
formalis, nempe formae a materia vel actus a potentia { *secundum quid tantum* { a sola materia individuali sensibili: { subalternas: *pure physica.*
subalternata: secundum additionem mobilitatis extraneae: { proprie dicta seu corporalis: { exteriorum corporum ad utilitatem: *tecnica*
proprii corporis ad sanitatem: *medicina.*
large dicta seu spiritualis voluntaria: *ethica.*
ab omni materia sensibili et individuali intelligibili: mathematica: { subalternans: { discreta: *arithmetica.*
continua: *geometrica.*
subalternata: { arithmeticae: *musica.*
geometricae: *optica.*
utrique simul: *astronomica.*
simpliciter: ab omni prorsus materia et concernens immaterialitatem omnimodam { communem enti creato et increato { pure intentionalem et intelligibilem: *logica.*
realem: *metaphysica.*
propriam soli enti increato prout est in se: *theologica.*

ex parte distinguibilitatis eorumdem: praecisio sive abstractio praecisiva { *realis* seu pure obiectiva in esse rei et obiecti { improprie dicta: negativa seu entis a non-ente.
proprie dicta: positiva seu entis ab ente { entitativa { perfecta seu totalis: totius a toto=*maxima.*
imperfecta seu partialis: partis a toto vel partis a parte=*maior.*
modalis { *perfecta*: rei a modo=*minor.*
imperfecta: modi a modo=*minima.*
mentalis seu intentionalis vel intelligibilis: praecisio stricte dicta { *virtualis* seu obiectiva in esse obiecti tantum et non in esse rei { perfecta seu totalis: exclusiva=*maxima.*
imperfecta seu partialis: inclusiva=*maior.*
pure formalis seu mentalis { perfecta: exclusiva=*minor.*
imperfecta: inclusiva=*minima.*

titativa partialis, maior; modalis a re, minor; modalis a modo, minima. Similiter praecisio virtualis perfecta seu totalis appellari potest maior; virtualis imperfecta seu partialis, minor. Iterum, praecisio pure mentalis perfecta vocari potest maior; imperfecta vero, minor. Quod si per modum unius sumantur praecisio virtualis et pure mentalis sub nomine communi praecisionis intentionalis seu intelligibilis, praecisio virtualis perfecta dici potest maxima; virtualis imperfecta, maior; pure mentalis perfecta, minor; pure mentalis imperfecta, minima.

484. Haec omnia quae hucusque de modis abstractionis dicta sunt, videntur esse sat perspicua. Liceat tamen ea, maioris claritatis gratia, contrahere unoque veluti conspectu ob oculos ponere sequenti tabella:

485. His ergo dictis de ipsa abstractione secundum se, superest ut videamus de qua abstractione vel modo abstractionis loquamur cum comparamus univoca, aequivoca et analoga quantum ad eorum abstractionem, idest secundum quam abstractionem instituatur huiusmodi comparatio.

Rursus, quia ipsamet univoca, aequivoca et analoga possunt diversimode sumi, determinare oportet quo in sensu accipiantur cum ea ad invicem comparamus quoad eorum abstractionem.

Ad primum quod attinet, evidens est nos hic loqui de abstractione intellectiva tantum, quia res de qua agitur est pure intelligibilis, utpote ad Metaphysicam et ad Logicam spectans [1]. Et quidem, prout se habet ex parte intellectus abstrahentis, loquimur de una abstractione intellectus possibilis, idest cognoscitiva seu considerativa, sive ea sit definitiva sive iudicativa; maxime autem de abstractione definitiva comparativa et de abstractione iudicativa immediata. Prout vero se habet ex parte obiecti abstrahibilis, loquimur de abstractione tam formali quam totali.

Quatenus autem abstractio modum induit praecisionis, loquimur de abstractione praecisiva tam reali quam virtuali et pure formali, maxime vero de praecisione virtuali et de praecisione pure formali.

Aliud vero quod spectat, recolendum est univoca, aequivoca et analoga posse quadrupliciter sumi et comparari; scilicet quoad nomen, quoad conceptum formalem directum, quoad conceptum formalem reflexum sive pure logicum et quoad conceptum obiectivum sive res ipsas nomini et conceptui formali obiectas ut obiectas. Patet autem nos hic sumere univoca, aequivoca et analoga omnibus istis modis, maxime vero quoad conceptum formalem tam directum quam reflexum.

---

[1] *Supra*, nn. 11-23.

Quaestio igitur est:

1.° qua specie abstractionis, scilicet an abstractione totali vel formali vel utraque simul, abstrahant univocum, aequivocum et analogmu ab univocatis, aequivocatis et analogatis, maxime secundum conceptum formalem tam directum quam reflexum.

2.° quod si aliquando una specie abstractionis abstrahant, quomodo talis abstractio eis conveniat, nempe utrum eodem vel diverso modo.

3.° qua specie praecisonis sive abstractionis praecisivae, videlicet reali vel virtuali vel pure mentali vel duobus aut tribus simul, praescindant univocum, aequivocum et analogum a suis univocatis, aequivocatis et analogatis.

4.° quod si una specie praecisionis aliquando praescindant, quomodo talis praecisio eis conveniat, nimirum an eodem vel diverso modo.

3. *Quaestionis resolutio.*

486. Si ergo loquamur de univoco, aequivoco et analogo quantum ad meram rationem exteriorem vocis vel scripturae, idest pure grammaticaliter, nullam suscipiunt abstractionem aut praecisionem, ideoque ex hac parte eodem modo se habent. Cuius ratio est, quia nomen univocum est omnino idem sibi ipsi quoad sonum vocis et quoad litteras, sicut nomen *homo* dictum de Petro, de Titio et de Sempronio idem omnino sonat iisdemque omnino litteris scribitur: pariter nomen aequivocum, exempli gratia *malum*, dictum de pomo et de privatione boni; et *malus*, dictus de arbore producente poma et de parte navis quae vulgo *mástil* dicitur et de homine malo, idest male agente, ut cum dicitur aliquis *malus*, hoc est, malus homo: et similiter nomen analogum, verbi gratia *cornu*, dictum de cornu animalis et de cornu aciei et de cornu altaris; vel *aries*, qui dicitur de animali et de instrumento bellico et de constellatione quadam. Ubi autem nulla est compositio nullaque distinctio, sed pura identitas,

nulla potest esse abstractio nullaque praecisio in quantum huiusmodi; quia nihil abstrahit vel praescindit a seipso qua tali, idest manens ipsissimum sub omni respectu.

Si autem sumamus univoca, aequivoca et analoga secundum eorum conceptus formales tum directos, idest reales sive rerum eis obiectarum [1], tum reflexos sive mere logicos, dicendum est eis convenire abstractionem et praecisionem diversam et diversimode.

a) *Abstractio reflexa aequivocorum eorumque praecisio.*

487. Pure enim *aequivocis* nulla convenit abstractio. Non abstractio *totalis*, quia ibi nullus est conceptus formalis directus communis seu universalis sub se continens plures conceptus directos particulares ut partes subiectivas eius: ut enim supra ostensum est [2], nullus datur nec dari potest conceptus formalis aequivocus; deest igitur in eis omne fundamentum abstractionis totalis.

Neque abstractio *formalis*, eadem ratione. Nulla enim dari potest abstractio conceptuum formalium ubi nullus conceptus formalis datur. Neque conceptus formalis unius aequivoci, non prout reduplicative aequivocum sed prout specificative res quaedam est, puta mali, idest pomi, se habet ad conceptum formalem alterius aequivoci specificative ut res est, nempe mali seu privationis boni, ut potentia ad actum vel ut materia ad formam, cum sint conceptus penitus diversi et disparati.

Si autem loquamur reflexe de ipsa aequivocitate respectu modorum eius, tunc ei convenit quidam modus imperfectus abstractionis cum totalis tum formalis, similis modo abstractionis formalis et totalis proprio analogiae attributionis; quia revera aequivocitas communis continet diversos modos aequivocationis sicut analogia

---

[1] *Supra*, n. 327.
[2] *Supra*, n. 418.

attributionis analogata sua, idest secundum prius et posterius in ordine ad maximum aequivocationis modum, qui est modus aequivocationis unius nominis plura actualiter ut plura significantis, et antonomastice dicitur aequivocatio [1].

Eis tamen convenit praecisio realis perfecta secundum totalem separationem rei a re seu essentiae realis ab essentia reali. Pure enim aequivoca aequivocata in esse rei habent essentias totaliter diversas seu disparatas; et similiter in esse obiecti primo intellecti habent conceptus formales adaequatos penitus disparatos et diversos: quo fit ut inter ea, qua talia, sit distinctio realis et essentialis et totalis, absque ulla reali et essentiali convenientia. Iam vero talis distinctio est fundamentum proximum et immediatum praecisionis realis maximae usque ad perfectam et totalem separationem eorum quae sic distinguuntur [2]. Ita essentia realis et definitio realis *mali* prout dicitur de parte navis est omnino diversa et separata a reali essentia et reali definitione mali prout dicitur de arbore pomifera, et ambae sunt penitus diversae et separatae ab essentia reali et reali definitione *mali* prout dicitur de homine depravato.

b) *Modi abstractionis et praecisionis univocorum.*

488. *Univocis* autem conveniunt ex adverso plures species abstractionis et praecisionis, licet diverso modo diversoque gradu.

Ad cuius intelligentiam recolendum est univoca bifarie econsiderari posse: primo, in ordine essendi sive fundamentaliter; secundo, in ordine significandi et praedicandi sive formaliter.

Et si quidem fundamentaliter sumantur vel, ut aiunt, metaphysice, possunt adhuc dupliciter intelligi: uno modo, *ut universalia* sive ut respiciunt inferiora sub eis con-

1 *De fallaciis*, cap. 4, ed. cit., t. I, p. 198.
2 *Supra*, nn. 479, 480, 483.

tenta, et sic considerantur ratione extensionis seu amplitudinis seu potentialitatis aut potestatis; alio modo, *ut definibilia* sive ut respiciunt superiora ex quibus definiuntur, et tunc considerantur ratione comprehensionis seu contractionis seu actualitatis.

Utroque autem modo sumi possunt, et ut totum, et ut pars. Universalia ut totum, dicuntur totum universale sive potentiale, prout potentiale nominat totum in potentia, idest in potentia continens partes suas; ut pars vero, dicuntur partes subiectivae seu in potentia. Definibilia ut totum, vocantur totum definibile sive actuale; ut pars autem, appellantur partes definitivae sive actuales.

Ad rem optime Caietanus: «totum dicitur dupliciter, scilicet totum universale et totum definibile; et similiter pars dicitur dupliciter, scilicet pars subiectiva et pars definitiva. Totum universale vocatur superius respectu inferiorum, quae partes eius subiectivae dicuntur: totum autem definibile vocatur id quod definitur respectu partium suae definitionis, quae partes definitivae dicuntur.

Differt autem tantum altero istorum modorum dicere aliquid totum aut partem, ut id quod totum uno modo est, pars sit eiusdem altero modo, et e converso. Superius enim respectu inferioris est totum universale, quia continet in potestate illud et alia et praedicatur de eis: et est pars definitiva eiusdem, quia continetur actu et intrinsece in definitione illius, et consequenter inferius respectu superioris totum est definibile et pars est subiectiva» [1]. Ita genus est totum universale respectu speciei, quae ideo est pars eius subiectiva: eadem vero species est totum definibile respectu generis, quod proinde est pars eius definitiva.

Quam quidem differentiam alibi magis explicite proponit, dicens: «differunt autem hae totalitates tripliciter. Primo, quia totalitas definitiva fundatur super actualitatem rei; totalitas autem universalis supra virtutem seu potestatem. Secundo, quia illa est in ordine ad superiora, si habet ea; ista vero est in ordine ad inferiora. Tertio, quia illa naturaliter est ista prior», sicut actus naturaliter est prior potentia [2].

1 Caietanus, *In Porphyrii isagogem*, cap. 1, X Pars, ed. I. Marega, O.P., p. 68. Romae 1934.
2 *In opusculum de ente et essentia*, q. 1, n. 3, ed. cit., p. 2. Simi-

Si vero sumantur formaliter vel logice, ut dicunt, idest quoad modum significandi et praedicandi, rursus possunt intelligi dupliciter: uno modo, concrete vel ut *quod*; alio modo, abstracte vel ut *quo*. Primo modo significatur ut subiectum quod habet formam; secundo modo, ut puram formam [1]: et ideo ibi significatur ut totum, hic vero significatur ut pars formalis eius. Ut enim ad rem scribit S. Thomas, «natura vel essentia significatur dupliciter, scilicet ut pars, secundum quod natura communis sumitur cum praecisione cuiuslibet ad naturam communem non pertinentis..., sicut hoc nomen humanitas, et sic non praedicatur, nec est genus, nec est species, sed ea formaliter denominatur homo; vel significatur ut totum, secundum quod ea quae ad naturam communem pertinent sine praecisione intelliguntur: sic enim includitur in potentia etiam materia demonstrata in natura communi, et sic significatur hoc nomine homo, et significatur ut *quod* est. Unde quandoque dicimus Socratem esse essentiam quandam, quandoque dicimus quod essentia Socratis non est Socrates: et sic patet quod essentia quandoque dicit *quo* est, ut significatur nomine humanitatis; quandoque *quod* est, ut significatur hoc nomine homo» [2]; «quia omne nomen quod a nobis imponitur, vel significat per modum *completi* participantis [=per modum totius], sicut nomina *concreta*; vel significat per modum *diminuti* et *partis formalis*, sicut nomina *abstracta*» [3].

489. Sic ergo dicendum est IN PRIMIS quod, si *univoca* sumantur *ut universalia et ut quae*, eis convenit *abstractio totalis perfecta* tam negativa quam positiva [1].

Totalis quidem, quia hac praecise abstractione fit universale. Se habet enim universale ad particularia vel minus universalia ut totum ad partes: exempli causa, species, ut homo, se habet ad individua sub ea contenta, ut hunc vel illum hominem, puta Petrum et Paulum, ut totum ad partes; et genus, ut animal, se habet ad sua inferiora, ut hominem et leonem, ut totum ad partes. Constat autem abstractionem totalem esse eam qua totum abstrahitur a partibus vel totale a particularibus. Et ideo species abstrahit ab individuis et genus a speciebus abstractione totali.

Perfecta etiam sive penes excludens et exclusum. Universale enim est totum potentiale, non totum actuale, et ideo continet inferiora sive partes suas non in actu sed in potentia tantum, neque ad ea descendit nisi mediantibus differentiis extrinsecis quae se habent ex additione ad superius et ipsum contrahunt ad inferiora: ita genus continet species in potentia, et species similiter continet individua in potentia; contrahitur autem genus ad species per differentias specificas quae se habent ex additione ad genus et sunt extra ipsam rationem generis, et similiter species contrahitur ad individua per differentias individuales quae se habent ex additione ad speciem et sunt extra ipsam rationem speciei.

Quae omnia iterato docuit S. Thomas pluribus in locis, e quibus liceat exscribere sequentia: «nulla enim differentia participat genus, quia genus sumitur a materia, differentia vero a forma: sicut rationale a natura intellectiva, animal vero a sensitiva. Forma autem non includitur in materia actu, sed in potentia tantum: similiter differentia non pertinet ad naturam generis, sed genus continet differentias potestate; quia cum dico

liter Ferrariensis, scribit: «universale est quoddam totum essentiale sive definibile, et est totum universale. Est totum definibile in ordine ad superiora definientia ipsum; est totum universale secundum ordinem ad inferiora de quibus praedicatur» (*In I Physic.*, q. 3, § Quantum ad tertium... sciendum secundo, p. 17b. Venetiis 1619). Quae differentiae omnino respondent his quae ipse S. Thomas tradit *In I Physic.*, lect. 1, nn. 9-10; et in I, 85, 3 ad 2 et 3.

1 *In librum Boetii de Hebdomadibus*, lect. 2, opuscula selecta, ed. cit., t. III, pp. 394-395.

2 *I Sent.*, d. 23, 1c.

3 *In librum de Causis*, lect. 22, ed. Vives, t. 26, p. 559b.

1 Vide *supra*, n. 445 notiones abstractionis totalis positivae et negativae. Quae quidem ita se habent, ut positiva dici possit explicita vel distincta relate ad mere negativam, quae ideo appellari potest sub hoc respectu implicita vel confusa.

rationale, significo aliquid quod habet rationem, nec est de intellectu rationalis quod sit animal: illud autem quod participatur est de intellectu participantis» [1]. «Differentiae enim non participant genus nisi per accidens, *in quantum species constitutae per differentias genus participant*» [2].

Et alibi: «genus est implicite continens sua inferiora, quia potestate continet suas differentias, per quarum additionem efficiuntur et constituuntur sua inferiora; et tantum descendit sua praedicatio, quantum et differentiae constituentes» [3].

Porro huiusmodi differentiae sunt extra rationem generis: «omne enim genus habet differentias, quae sunt extra essentiam generis» [4]; «species enim addit supra genus, ut homo supra animal, differentiam aliquam quae est extra essentiam generis» [5]; «nam differentia cum non participet genus, est extra essentiam generis» [6].

Consequenter «nulla differentia participat genus, ita scilicet quod genus sit in ratione differentiae, quia sic genus poneretur bis in definitione speciei, sed oportet differentiam esse praeter id quod intelligitur in ratione generis» [7]. Et similiter differentia non est de ratione generis: «nam quod additur alicui ad designationem alicuius designatione essentiali non constituit eius rationem, sed solum esse in actu; rationale enim additum animali acquirit animali esse in actu, non autem constituit rationem animalis in quantum est animal, nam differentia non intrat definitionem generis» [8].

Sic ergo, «cum differentia addita generi constituat speciem, de differentia praedicari non poterit nec species sine genere nec genus sine speciebus.

---

[1] *De natura generis*, cap. 1, ed. cit., t. I, pp. 285-286. Quae verba fere ad litteram repetuntur *in XI Metaph.*, lect. 1, n. 2169. Cf. etiam *In VIII Metaph.*, lect. 2, n. 1697; *De ente et essentia*, cap. 3; *In librum Boetii de Trinitate*, 4, 2c.
[2] *Comp. theol.*, I P., cap. 13, arg. 2.
[3] *De natura generis*, cap. 10, p. 303. Cf. *Comp. theol.*, I P., cap. 12.
[4] I, 3, 5c.
[5] *De Pot.*, 3, 16 ad 4. Videsis etiam *De Verit.*, 1, 1c; 21, 1c; *De natura generis*, cap. 2, ed. cit., p. 286; I-II, 35, 8c.
[6] *In V Metaph.*, lect. 9, n. 889.
[7] *I Contra Gent.*, cap. 25, arg. 4. Cf. etiam *in I Metaph.*, lect. 8, n. 138.
[8] *I Contra Gent.*, cap. 24, arg. 4.

Quod autem species de differentia praedicari non possit, patet ex duobus. *Primo* quidem, quia differentia in plus est quam species, ut Porphyrius tradit [*Isagoge*, cap. 2]. *Secundo* quia, cum differentia ponatur in definitione speciei, non posset species praedicari per se de differentia nisi intelligeretur quod differentia esset subiectum speciei, sicut numerus est subiectum paris, in cuius definitione ponitur. Hoc autem non sic se habet, sed magis differentia est quaedam forma speciei. Non ergo posset species praedicari de differentia, nisi forte per accidens. Similiter etiam nec genus per se sumptum potest praedicari de differentia praedicatione per se: non enim genus ponitur in definitione differentiae, quia differentia non participat genus, ut dicitur in *IV Topicorum* [cap. 1, n. 6; cap. 6, n. 13]; nec etiam differentia ponitur in definitione generis: ergo nullo modo per se genus praedicatur de differentia. Praedicatur tamen de eo *quod* habet differentiam, idest de specie, quae habet differentiam in actu. Et ideo dicit [Aristoteles] quod de propriis differentiis generis non praedicatur species, nec genus sine speciebus, quia scilicet genus praedicatur de differentiis secundum quod sunt in speciebus» [1].

Itaque in univocis prout dicunt totum universale, «illud cui fit additio non est de intellectu eius quod additur, sicut individuum addit supra rationem speciei materiam individualem, de cuius intellectu non est species ipsa»: et pariter species addit supra rationem generis differentiam essentialem, de cuius intellectu non est ipsum genus; «homo enim ponit super animal, et id quod ponit non est de intellectu animalis» [2].

Se habent igitur definitionem sive conceptus formales generis et differentiae et speciei et individui inter se per modum excludentis et exclusi, et ideo perfecte abstrahunt ab invicem, ita ut genus sit perfecte intelligibile et definibile sine differentiis in actu, pariterque differentiae et species sunt perfecte intelligibiles et definibiles sine individuis in actu. Et ideo S. Thomas recte ait: «id quod commune est vel universale sine additione *esse* non potest [in re], sed sine additione *consideratur*: non enim animal potest *esse* absque rationali vel irrationali differentia, quamvis absque his differentiis *cogitetur*. Licet etiam *cogitetur* universale absque additione [in actu], non tamen absque *receptibilitate*

---

[1] *In III Metaph.*, lect. 8, n. 433.
[2] *De natura generis*, cap. 2, ed. cit., p. 286.

additionis [=in potentia]: nam si animali nulla differentia addi *posset*, genus non esset; et similiter est de omnibus aliis nominibus» univocis universalibus [1]: est enim de ratione totius universalis continere sua inferiora *in potentia*, ut patet ex eius definitione qua dicitur unum *aptum* inesse multis ac de illis praedicari. Et alio in loco: «*voluntas* dividitur contra appetitum *naturalem cum praecisone sumptum*, idest qui est *naturalis tantum, sicut homo contra id quod est animal tantum*; non autem dividitur contra appetitum naturalem *absolute*, sed includit ipsum, sicut homo includit animal» [2]: «cognitio enim speciei includit cognitionem generis, *sed non e converso*» [3].

Ex quibus omnibus profunde concludit: «multa sunt coniuncta secundum *rem*, quorum unum non est *de intellectu* alterius; sicut album et musicum coniunguntur in aliquo subiecto, et tamen unum non est de intellectu alterius, et ideo potest *unum separatim intelligi sine alio: et hoc est unum intellectum esse abstractum ab alio. Manifestum est autem quod posteriora non sunt de intellectu priorum, sed e converso: unde priora possunt intelligi sine posterioribus, et non e converso.* Sicut patet quod *animal* est *prius homine*, et *homo* est *prius* hoc homine; nam homo se habet *ex additione* ad animal, et *hic homo* ex additione ad hominem: et propter hoc homo non est de intellectu animalis, nec Socrates de intellectu hominis. Unde animal potest intelligi absque homine, et homo absque Socrate et aliis individuis: *et hoc est abstrahere universale a particulari*», quasi totum a partibus, quod ideo appellatur abstractio *totalis* [4] et *perfecta* in suo genere.

Quae quidem abstractio potest esse et negativa et positiva. *Negativa* sane, ut si quis intelligat quid est animal, penitus ignoratis vel non consideratis partibus eius subiectivis, verbi gratia homine et equo: ac revera, a saeculis philosophi cognoscunt quid est animal, nempe substantia animata sensitiva, et tamen plures animalium species in dies inveniuntur, puta microbia talis vel talis speciei, quae tamen penitus ignorabantur non obstante perfecta cognitione generis; et idem dic de plantis et de mineralibus: sicut et perfecte cognoscimus quid est homo, nempe animal rationale, cum tamen penitus ignoremus maiorem partem individuorum humanae speciei.

1 *I Contra Gent.*, cap. 26, § Secundum.
2 *De Verit.*, 22, 5 ad 5 in contrarium.
3 *In librum de causis*, lect. 10, ed. Vives, t. 26, p. 541a.
4 *In II Physic.*, lect. 3, n. 5.

Positiva etiam, ut si cognoscat quid est genus et quid species et quid individuum, verbi gratia animal et hominem et Titium, simulque conferat ea inter se, et videat superioritatem animalis erga hominem et hominis erga Titium, et quomodo animal abstrahit ab homine et homo a Titio.

490. Secundo, asserendum est quod, si *univoca* sumantur *ut universalia et ut quibus*, eis convenit *abstractio formalis* respectu suorum inferiorum, immo et respectu eorundem universalium concrete et ut *quae* consideratorum.

Respectu quidem suorum inferiorum vel minus universalium, ut species respectu individuorum sub ea contentorum et differentiae a speciebus et genus ab utrisque. Cuius ratio est duplex. *Prima* quidem, quia abstractio formalis est qua forma vel formale abstrahitur a materia vel materiali. Iam vero species abstrahit ab individuis sicut formale a materiali, quia et ipsa materia communis sive universalis quae est de ratione speciei se habet ad materiam propriam et particularem et signatam quae est de ratione individui sicut formale ad materiale; et ipsa materia communissima et universalissima quae est de ratione generis se habet in simili proportione ad materiam mere communem seu universalem quae est de ratione speciei. Propter quod S. Doctor haec duo simul docuit: «sicut compositum ex materia et forma *determinata* est *species*, ita compositum ex materia et forma *communi* est *genus*» [1]; et iterum: «sicut compositum ex materia et forma *signata* est individuum, ita compositum ex ma-

1 *In VII Metaph.*, lect. 12, n. 1546.

teria et forma *communi* est *species* [1]. Maxime enim materialis est materia individualis vel signata, respectu cuius materia communis sive universalis induit quandam rationem immaterialitatis: et inde est quod materia singularis attingitur a sensu, licet in sensu recipiatur modo quodam aliquantulum immateriali; at materia communis tam speciei quam generis attingitur a solo intellectu possibili, qui eam recipit modo prorsus immateriali [2]. Quo fit, ut materia universalis se habeat ad materiam singularem ut immateriale ad materiale sive ut formale ad materiale, nam immateriale idem est ac formale [3]. Quanto igitur aliquid est magis universale, tanto est magis immateriale ideoque magis formale. Unde S. Thomas profunde scribit: «differentia comparatur ad genus ut forma ad materiam, in quantum facit esse genus in actu; sed etiam *genus consideratur ut formalius specie, secundum quod est absolutius* [=magis abstractum] *et minus contractum*. Unde et partes definitionis reducuntur ad genus causae *formalis*, ut dicitur in *II Physicorum* [cap. 3, n. 2]: et secundum hoc, *genus est causa formalis speciei, et tanto erit formalius quanto communius*» [4].

Huiusque radix ultima consistit in hoc, quod species vel essentia comparatur ad individua sub ea contenta ut

---

[1] *In VII Metaph.*, lect. 9, n. 1473; lect. 10, nn. 1490-1497.
Materia enim speciei est quasi particularis et determinata relate ad materiam unversalissimam generis; simul tamen est universalis relate ad materiam penitus determinatam et signatam, quae est materia individualis, iuxta vulgare proloquium: medium comparatum uni extremo, videtur alterum extremum (I, 50, 1 ad 1; *in V Physic.*, lect. 1, n. 11). Unde alio in loco ait: «nihil enim prohibet unam et eandem causam esse universalem respectu inferiorum et particularem respectu superiorum, *sicut et in praedicabilibus accidit*; nam animal, quod est universale respectu hominis, est particulare respectu substantiae» (*De Pot.*, 6, 1 ad 1; cf. etiam *in I Post.*, lect. 12, n. 3).

[2] Vide *supra*, nn. 456, 457.

[3] «Secundum hoc cognitio perficitur quod cognitum est in cognoscente, non quidem materialiter sed formaliter... Habere aliquid in se formaliter et non materialiter, in [hoc] consistit ratio cognitionis» (*In librum de causis*, lect. 18, ed. Vives, t. 26, p. 533a).

[4] I-II, 18, 7 ad 3.

forma ad materiam vel potitus ut formale ad materiale: comparantur siquidem forma communis et materia communis et essentia comunis ex utraque composita ad hanc formam individuam et ad hanc materiam signatam et ad hoc individuum ex utraque compositum ut formale ad materiale, eo quod principium individuationis est materia, dum principium speciei est forma; et inde est quod, quidquid pertinet ad individuum qua tale comparatur ad omne id quod pertinet ad speciem qua talem, sicut materiale ad formale.

Et propter hoc iure dixit Aristoteles quod *caelum* simpliciter dictum est *ut species et forma*, sed *hoc caelum* est *ut forma mixta cum materia* [1]. «*Universalia enim considerantur secundum formam absolutam, particularia vero secundum applicationem formae ad materiam*: sicut Philosophus dicit in *I de Caelo* quod, qui dicit *caelum*, dicit *formam*; qui autem dicit *hoc* caelum, dicit formam *in materia*» [2]. Materia siquidem et forma communis sunt partes speciei, dum haec materia et haec forma sunt partes individui, quae ob id dicuntur partes *materiae*: «nam in definitione speciei non ponitur materia individualis sed materia communis, sicut in definitione hominis ponuntur carnes et ossa, non autem hae carnes et haec ossa. *Natura igitur speciei constituta ex materia et forma communi se habet ut formalis respectu individui quod participat talem materiam*: et pro tanto hic dicitur quod partes quae ponuntur in definitione pertinent ad causam *formalem*» [3]; «quia principia definientia se habent

---

[1] Aristoteles, *I de Caelo*, cap. 9, n. 2 (II, 381, 13-14). Cf. S. Thomam, *in h. l.*, lect. 9, n. 6.

[2] S. Thomas, *in I de Caelo et Mundo*, prooemium, n. 2.

[3] *In II Physic.*, lect. 5, n. 4. Pariter S. Albertus Magnus tradit quod species «designatur *ut forma* totius, totum esse dicens cuius est forma, et tunc designatur per esse quod dat ei in quo est et nomen: sicut homo dicit esse *formale*, quod forma totius dat *huic* composito quod est *hic* homo. Et hoc docet Aristoteles [*In I de Caelo*, cap. 9, n. 2], dicens: cum dico *caelum*, dico *formam*; cum dico *hoc* caelum, dico formam *in materia*» (*De Praedicabilibus*, tract. II, cap. 8, ed. Borgnet, t. I, p. 38a). Et alio in loco: «dicit enim Philosophus in *I de Caelo et Mundo*, quod cum dico *caelum*, dico *formam*; cum dico *hoc* caelum, dico formam *in hac materia*: per *formam* intelligens *naturam communem* quae est forma totius praedicabilis de toto, quae *universale* vocatur; per formam *in hac materia* intelligens *incomunicabile suppositum* substans naturae communi, quod de aliis eiusdem naturae

formaliter respectu materiae individuantis»[1], et «*species* dividitur *in diversa individua per divisionem materiae*»[2], «quia *particularis principium materia est vel aliquid loco materiae se habens*»[3]. Hoc ergo in sensu, «natura humana [=species] dicitur *forma*, non quia comprehendat principia formalia tantum —comprehendit enim et formam et materiam—, sed per modum quo *quidditas compositi dicitur forma totius*»[4]. Et ideo, a primo ad ultimum, «si consideremus *ipsam naturam generis et speciei prout est in singularibus*, sic *quodammodo habet rationem principii formalis respectu singularium*; nam singulare est propter *materiam*, ratio autem speciei sumitur ex *forma*»[5].

Secunda ratio est, quia «quod univoce de pluribus praedicatur, utroque illorum, ad minus *secundum intellectum, simplicius est*»[6] et prius; «univocum enim ad sua inferiora per aliquid additum contrahitur, sicut animal per rationale contrahitur ad hominem et homo ad Sortem per principia individuantia. Ideo necesse est ut ipsum univocum dicat aliquid simplicius univocatis, cum et ipsum univocum univocata includant et aliquid ad eius rationem addant»[7]. Et hac de causa, «magis universalia, secundum simplicem apprehensionem, sunt primo nota; nam primo in intellectu cadit ens, ut Avicenna dicit [in sua *Metaphysica*, lib. I, cap. 9], et prius in intellectu cadit animal quam homo»[8], «et prius homo quam Socrates vel Plato»[9]. Iam vero, «quanto aliquid est *simplicius et abstractius*, tanto secundum se est *nobilius et altius*»[10];

non praedicabile est» (*Summa theol.*, II P., tract. 4, q. 13, membr. 2, ad 3, t. 32, p. 160b).

1 S. Thomas, I, 3, 3c. Cf. etiam *Quodlib. II*, 4c, § Secundum hoc ergo, et ad arg. sed contra.
2 *In I Post.*, lect. 12, n. 3.
3 *In I Sent.*, d. 35, 5c.
4 *In III Sent.*, d. 5, expositio textus, n. 127.
5 I, 85, 3 ad 4.
6 *I Contra Gent.*, cap. 32, arg. 4, Cf. etiam *De natura generis*, cap. 1, ed. cit., t. I, p. 285.
7 Ferrariensis, *in h. l.*, n. 6.«Quia omne universale additionem recipit alicuius per quod determinatur» (S. Thomas, *In I Sent.*, d. 35, 5c).
8 *In I Metaph.*, lect. 2, n. 46.
9 I, 85, 3c.
10 I, 82, 3c.

et «quanto aliquid est *immaterialius*, tanto est *prius*»[1]; compositum siquidem est posterius simplici et se habet ad simplex ut materiale ad formale. Hac ergo ratione, quatenus in universalibus consideratur mera *simplicitas* et non eorum potentialitas, se habent ut *formalia* respectu particularium vel minus universalium; et ideo sub hoc respectu susceptiva sunt abstractionis formalis.

Quam ob rem S. Thomas profundissime scribit: in causis formalibus «quanto *forma* est *universalior*, tanto *prior* esse videtur. Si igitur accipiamus aliquem hominem, forma quidem specifica eius attenditur in hoc quod est rationabilis; forma autem generis eius, in hoc quod est vivum vel animal; ulterius autem id, quod est omnibus commune, est esse.

Manifestuum est autem *in generatione* unius particularis hominis, quod in naturali subiecto primo invenitur esse, deinde invenitur vivum, postmodum autem est homo: prius enim ipse est animal quam homo...

Rursus, quia in via *corruptionis* primo amittit usum rationis, et remanet vivum et spiratio; secundo amittit vivum et spirans, et remanet ipsum ens, quia sic corrumpitur in nihilum...».

Quod quidem videre est «*in ipso rerum ordine*: nam priora sunt entia viventibus, et viventia hominibus; quia remoto homine, non removetur animal secundum continentiam[2], sed e converso, quia si non est animal, non est homo; et eadem ratione est de animali et esse»[3].

Et alibi: «quanto magis proceditur versus *particularia*, tanto magis itur versus *infinitum*; quia, ut dicitur *in III Physicorum* [cap. 6, nn. 10-11], infinitum congruit *materiae*, quae *est individuationis principium*. Sed *quanto magis proceditur versus universale, tanto magis itur in aliquid simplex et in ipsum finem; quia ratio universalis sumitur ex parte formae, quae est simplex*, et habet rationem *finis, in quantum terminat infinitatem materiae*»[4]: «nam universale naturaliter est prius, particulare posterius»[5].

1 *De Verit.*, 21, 3, arg. 2 sed contra.
2 «Quia continens est *formalius* contento» (I, 52, 1, obi. 3); et ad *formam* pertinet continere» (*In II de Anima*, lect. 23, n. 538).
3 *In librum de causis*, lect. 1, ed. Vives, t. 26, pp. 515-516.
4 *In I Post.*, lect. 38, n. 4.
5 *In V Metaph.*, lect. 3, n. 785.

491. Respectu etiam eorundem universalium concrete et ut *quae* consideratorum, puta humanitas ab homine. Se habet enim humanitas ad hominem ut *quo* est ad *quod* est: *quo* est autem se habet ad id *quod* est ut formale ad materiale, ideoque ut abstractum abstractione formali ad concretum.

Qua de re iuvat iterum audire S. Thomam egregie disserentem. «Considerandum est, inquit, quod circa quodcumque *abstracte* consideratum [abstractione pure formali], hoc habet veritatem, quod *non habet in se aliquid extraneum, quod scilicet sit praeter essentiam eius*, sicut humanitas et albedo et quaecumque hoc modo dicuntur.

Cuius ratio est, quia humanitas significatur ut *quo* aliquid est homo, et albedo *quo* aliquid est album. Non est autem aliquid homo formaliter loquendo nisi per hoc quod ad rationem hominis pertinet, et similiter non est aliquid album formaliter nisi per hoc quod pertinet ad rationem albi: et ideo *huiusmodi abstracta nihil alienum a se habere possunt*.

Aliter autem se habet de his quae significantur *in concreto*. Nam homo significatur ut *qui* habet humanitatem, et album ut *quod* habet albedinem. Ex hoc autem quod homo habet humanitatem vel albedinem, non prohibetur habere aliquid quod non pertinet ad rationem horum, nisi solum quod est oppositum his; et ideo homo et album possunt aliquid aliud habere quam humanitatem vel albedinem.

Et haec est ratio quare albedo vel humanitas *significantur per modum partis, et non praedicantur de concretis, sicut nec sua pars de suo toto*» [1].

Et alio in loco: «*nulli naturae vel essentiae vel formae aliquid extraneum adiungitur, licet id quod habet naturam vel formam vel essentiam possit aliquid extraneum in se habere*. Humanitas enim non recipit in se nisi quod est de ratione humanitatis: quod ex hoc patet, quia in definitionibus, quae essentiam rerum significant, quodlibet additum vel subtractum variat speciem, sicut etiam in numeris, ut dicit Philosophus [*VIII Meteph.*, cap. 3,

[1] *In librum Boetii de Hebdomadibus*, lect. 2, § Tertiam differentiam ponit.

n. 6]; homo autem, *qui* habet humanitatem, potest aliquid aliud habere quod non sit de ratione humanitatis, sicut albedinem et huiusmodi, quae non insunt humanitati sed homini» [1].

Et hac ratione, quando diversa praedicata quidditativa alicuius univoci considerantur abstracte et metaphysice per resolutionem ad esse, abstrahunt abstractione formali a suis concretis, et tanto perfectiora sunt quanto magis abstracta et magis accedunt ad abstractissimum et formalissimum omnium, quod est ipsum esse. Hoc enim modo considerantur ista praedicata sive gradus metaphysici *ut participationes ipsius esse*, puta intelligere, vivere et esse, sive intelligentia, vita et exsistentia; et *non ut participantia ens*, puta intelligens, vivens et exsistens: et sic vita abstrahit abstractione formali a sapientia vel intelligentia, et exsistentia abstrahit abstractione formali a sapientia et a vita; quo fit, ut maioris perfectionis et actualitatis sit vivere quam intelligere et esse quam vivere, siquidem nulla est perfectio sapientiae nisi *sit vita*, neque ulla est perfectio vitae et sapientiae nisi utraque *sit*.

Quam ob rem S. Thomas profundissime scribit: «hoc quod dico *esse*, est inter omnia perfectissimum; quod ex hoc patet, quia actus est semper perfectior potentia. Quaelibet autem forma signata non intelligitur *in actu* nisi per hoc quod *esse* ponitur: nam humanitas vel igneitas potest considerari ut in potentia materiae exsistens, vel ut in virtute agentis, vel ut in intellectu; sed ex hoc quod habet *esse*, efficitur *actu exsistens*. Unde patet quod hoc quod dico *esse*, est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum.

Nec intelligendum est quod ei quod dico *esse*, aliquid addatur quod sit eo formalius, ipsum determinans sicut actus potentiam: esse enim huiusmodi est aliud secundum essentiam ab eo cui additur determinandum; nihil autem potest addi ad *esse* quod sit extraneum ab ipso, cum ab eo nihil sit extraneum nisi non-ens, quod non potest esse nec forma nec materia. Unde non sic determinatur *esse* per aliud sicut potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam. Nam et in definitionibus formarum ponuntur propriae materiae loco differentiae, sicut cum dicitur quod anima est actus corporis physici organici. Et per hunc modum hoc esse ab illo esse distinguitur, in quantum est talis vel

[1] *De Pot.*, 7, 4c.

talis naturae. Et propter hoc dicit Dionysius [*De divinis nominibus*, cap. 5], quod, licet viventia sint nobiliora quam exsistentia, tamen esse est nobilius quam vivere»[1]. Sic ergo, separato per intellectum abstractione formali esse a vivere et vivere ab intelligere, «ipsum esse est perfectius quam vita, et ipsa vita quam ipsa sapientia»[2].

Itaque «in creaturis compositis [ex materia et forma] invenitur duplex differentia; quia ipsum suppositum sive individuum habet naturam speciei, sicut homo humanitatem, et habet ulterius esse: homo enim nec est humanitas, nec esse suum; unde homini potest inesse aliquod accidens, non autem ipsi humanitati vel esse eius»[3]. Quo fit, ut quem ad modum ipsum esse est abstractum abstractione formali ab eo *quod* habet esse, ita ipsa humanitas est abstracta abstractione formali ab homine *qui* habet humanitatem: et sic, «quamvis humanitas non sit sine homine, tamen est prius naturaliter quam homo, quia per eam dicitur aliquis homo»[4], sicut et forma est naturaliter prior materia et actus potentia.

Quae cum ita sint, in compositis ex materia et forma, «*quo* est potest dici tripliciter. Potest enim dici *quo* est ipsa forma partis quae dat esse materiae; potest etiam dici *quo* est ipse actus essendi, scilicet *esse*, sicut *quo* curritur est actus currendi; potest etiam dici *quo* est *ipsa natura*, quae relinquitur ex coniunctione formae cum materia, ut humanitas»[5].

---

[1] *De Pot.*, 7, 2 ad 9.

[2] I, 4, 2 ad 3. Cf. etiam *ibid.*, 1 ad 3; *I Sent.*, d. 17, 2, 2, arg. 2 sed contra; *De Verit.*, 20, 2 ad 3; 22, 1 ad arg. 4 sed contra; *I Contra Gent.*, cap. 23, arg. 1; cap. 28, arg. 1, una cum expositione Ferrariensis, *in h. l.*, n. 1.

Et hoc est quod Caietanus asserit esse notatu dignum. «Licet enim, inquit, gradus metaphysicales sint universaliores aliis et comparari possint ad alia ut ad partes subiectivas [secundum logicam considerationem] eo quod eidem potest utraque abstractio [totalis et formalis] convenire, tamen in quantum stant sub consideratione metaphysicali, non sunt universalia respectu naturalium, sed formae, et naturalia sunt earum materia [quia nimirum philosophus Naturalis considerat concrete, ut intelligens, vivens et exsistens; dum Metaphysicus ea respicit abstracte, ut intelligere et vivere et esse, sive ut intelligentiam, vitam et exsistentiam]: *et hoc est valde notandum*» (*Comment. in De ente et essentia*, q. 1, n. 5, ed. cit., p. 6).

[3] S. Thomas, *De Pot.*, 7, 4c.

[4] *In III Sent.*, d. 5, 3, 1 ad 4, n. 104.

[5] *In I Sent.*, d. 8, 5, 2c, § Alii dicunt.

Et ideo, a primo ad ultimum, abstractio formalis potest eis triplici modo convenire, proportionaliter ad tres modos quibus in eis invenitur *quo*, nempe abstractio formae substantialis a materia, abstractio exsistentiae ab essentia et abstractio ipsiusmet essentiae praecisive sive abstracte sumptae a seipsa concrete accepta, ut humanitas ab homine; nam «humanitas accipitur *ut principium formale* eius quod est quod-quid-erat-esse, sicut animalitas sumitur ut principium generis et non ut genus [et] rationalitas ut principium differentiae et non ut differentia»[1]. «Unde patet quod non est omnino idem homo et humanitas: nam humanitas dicitur *qua* aliquis est homo, et sic *in sua significatione includit sola ea quae pertinent ad essentiam speciei*; homo autem dicitur *qui* habet humanitatem, in quo etiam *multa alia sunt praeter essentiam speciei*»[2].

492. Tertio, affirmandum est quod, si *univoca* considerentur *ut definibilia et ut defnitum*, eis convenit *abstractio formalis tantum*, diversimode tamen: nam eis ut partibus definitionis seu speciei convenit abstractio formalis perfecta sive maior; ipsi vero toti definitioni respectu totius definiti convenit abstractio formalis imperfecta sive minor.

Ad cuius evidentiam recolendum est aliud esse significationem nominis et conceptus formalis et aliud explicationem vel expressionem eorum, hoc est, modum explicandi et exprimendi significationem illam. *Significatio* est quasi *substantia* nominis et conceptus, et respicit directe *id quod* significatur per nomen et conceptum; *explicatio vero sive expressio* est quasi *modus vel qualitas* eorum, et correspondet ei *a quo* imponitur nomen, non quidem ex parte imponentis tantum, sed *ex parte ipsius rei* cui nomen imponitur[3].

---

[1] *In VII Metaph.*, lect. 5, n. 1378. Cf. *ibid.*, nn. 1379-1380; *De ente et essentia*, cap. 3, § Quamvis autem genus; cap. 4; *in I Sent.*, d. 23, 1c; d. 25, 1 ad 3; *In III Sent.*, d. 5, 1, 3c, nn. 57-59; *Quodlib. IX*, 2 ad 1, 2 et 4; *Comp. theol.*, I P., cap. 154, arg. 2; *IV Contra Gent.*, cap. 81, § De humanitate vero; *De Pot.*, 9, 1c.

[2] *De unione Verbi incarnati*, 3 ad 14.

[3] Deus «potest nominari a nobis ex creaturis, non tamen ita quod nomen *significans* ipsum *exprimat* divinam essentiam secundum quod est, sicut hoc nomen homo *exprimit* sua *significatione* essentiam

493. Secundum ergo nominis et conceptus *significationem* et *substantiam* conveniunt genus, differentia et species, quia omnia et singula haec significant *totam* essentiam rei, alioquin non praedicarentur essentialiter de ipsa re, et tamen constat ea essentialiter praedicari, ut animal et rationale et animal rationale de homine: «si enim cum dicitur animal rationale mortale, anima esset pars hominis, non praedicaretur de toto, cum nulla pars integralis de toto praedicetur; unde animal dicit totum et similiter rationale mortale, et ideo homo non dicitur esse ex animali et rationali et mortali, sed dicitur esse animal rationale mortale» [1].

Quod ideo est quia, cum dividitur genus per differentias et contrahitur ad speciem, «non dividitur nisi secundum potestatem et non secundum essentiam. Essentia enim generis cum simplex sit, tota simul potest esse in omnibus dividentibus ipsum: unde tota est in homine et tota est extra hominem in equo...; et ideo tota est in quolibet et tota est extra quodlibet secundum se acceptum, quod est proprium naturae simplicis» [2]. «Essentia enim generis simplex est natura; potestas autem non radicatur in ea prout unica est et indivisibilis essentia, sed potius in ambitu suae communitatis, et ideo nihil prohibet quod, diviso ambitu communitatis, essentia simplex maneat indivisa» [3]. Itaque «essentia generis in omnibus per divisionem acceptis integra manet et indivisa in quolibet; potestas autem partitur, et secundum aliquid eius est in uno dividentium et secundum aliquid manet in alio et in nullo secundum totum» [4]. Dividitur ergo universalitas sive extensio vel communitas, non essentia vel comprehensio significata per genus: quo fit, ut differentia et species sint partes potentialitatis extensivae generis, non partes essentiae eius.

Qua de re iuvat audire Caietanum e radice explicantem huiusmidi quaestionem. «Divisio, inquit, aliquid respicit ut terminum

---

hominis secundum quod est, *significat* enim eius definitionem *declarantem* eius essentiam» (I, 13, 1c. Cf. etiam *I Sent.*, d. 22, 1 ad 3; *III Sent.*, d. 6, 1, 3c, n. 55; *De Verit.*, 4, 1 ad 8; II-II, 1, 8c).

1 *In I Sent.*, d. 25, 1 ad 2.

2 S. Albertus Magnus, *De Praedicabilibus*, tract. V, cap. 7, ed. cit., t. I, p. 104b.

3 *Ibid.*, p. 105a.

4 *Op. cit.*, tract. V, cap. 3, p. 88a.

a quo, et hoc est illud unum quod dividendo scinditur; et aliquid ut terminum *ad quem*, et hoc sunt partes illius divisi ad quas divisio terminatur incipiens ab uno, quia unitas principium multitudinis naturaliter est, ut in materiali divisione ligni apparet. Differentia ergo genus dividit ut terminum *a quo* dividendo inchoat specierum separationem, *ad quas* divisio ultimo terminatur» [1].

Consequenter, «omne quod dividitur, cum in partes dividatur, *totum* aliquid est; genus autem, sicut duplicem totalitatem habet, ita dupliciter dividi potest: est siquidem totum essentiale et totum potestativum. In quantum totum *essentiale* est, non dividitur per differentias in species, quoniam partes essentiae eius non sunt species, sed dividitur per resolutionem in partes suae rationis, genus scilicet superius et differentiam eius constitutivam si habet [ut contingit in genere subalterno, quod sub alio respectu est species, et sic dividitur potius ut totum definibile in partes definitivas eius]. In quantum vero est totum *potestativum* [quod est proprie genus ut genus], per differentias in species dividitur, quoniam partes potentiales eius sunt ipsae species, quae nonnisi potestate in genere sunt.

Et quia genus, secundum quod totum essentiale est, non dividitur per differentias, ideo essentia generis est tota in omnibus speciebus et tota in singulis: non enim pars essentiae animalis trahitur ad hominem per rationale et pars ad brutum per irrationale, sed tota ad utrumque.

Quia vero genus, secundum quod est totum potestativum, dividitur per differentias, et quod dividitur, post divisionem, non unum remanet sed partitum, ideo *potestas generis non servatur tota in qualibet specie, sed pars potestatis eius ad unam speciem et altera pars ad aliam devenit per differentias*. Animal enim, cum potestate sua se extendat ad rationales et irrationales quidditates et proprietates, contractum ad hominem, ambitum suae potestatis amittit per hoc quod potestas sua ad unam partem eius coarctata est et nonnisi rationali quidditate et proprietate et operatione gaudere potest; et similiter, contractum ad bovem, bovinae quidditatis arctatur terminis.

Merito autem species ipsae partes potestativae generis appellantur, non ideo quia potestas generis componatur ex speciebus

---

1 Caietanus, *In Porphyrii isagogem*, cap. II, III P., § secundo notandum est, ed. cit., p. 103.

sicut totum integrale ex suis partibus, quoniam potestas generis in eo ipsa sua essentia secundum rem est, quae ex speciebus non componitur: sed vel ideo, quia partes sunt potestatis eius *ex parte obiecti*, quia scilicet quaelibet species est pars eorum ad quae potestas generis terminatur —potestas enim generis ad omnes sub se extenditur species, omnium autem specierum quaelibet est pars—; vel ideo, et *subtilius, quia nulla species potest perficere totum id quod in generis natura radicaliter initiatum est, quoniam nulla res adaequat generis potentiam*. Ita quod, *sicut* partes potestativae animae dicuntur vires sentitivae et vegetativae quia ex ea oriuntur, et nulla earum perficere potest omnia ad quae radicaliter vis animae se extendit; *ita* quidditates specificae, quia ex genere nascuntur velut ex formali inchoatione earum..., et nulla species potest se extendere ad omnia ad quae natura generis radicaliter se extendit, partes potestativae generis dicuntur.

Et quamvis non sit similitudo simpliciter inter ista, quia ab anima una numero effluunt potentiae effective et non sic oritur species a genere, est tamen *similitudo proportionalis*: quia sicut ab anima una numero effluunt effective potentiae, ita a natura generis una secundum genus effluunt *formaliter* quidditates specificae, quarum quaelibet partes potestatis illius perficiendo suscipit. Animalitas enim, ut dictum est, ad omnium naturarum sensitivarum perfectiones, proprietates et operationes illimitata et formale initium omnium earum secundum se est; in bove autem posita velut ad partem suae potestatis arctata, ad bovina tantum se extendit: et similiter est in aliis...

Et sic patet... quomodo intelligendum sit commune dictum, quod genus dividitur per differentias: *non secundum essentiam, sed secundum potestatem*, quia scilicet non dividitur in partes suae essentiae —aliter, tota essentia generis non esset in qualibet specie—, sed dividitur in partes potestativas, quae species sunt; et ideo *non tota potestas eius, idest potestas eius non secundum totum suum posse, est in singulis speciebus*» [1].

Et secundum hoc plane intelligitur quare in univocis inferius simul participet potestatem sive amplitudinem superioris et tamen recipiat totam essentiam eius, ut species participat, idest partem capit universalitatis speciei, simulque recipiunt totam essentiam generis vel speciei; quia praecise non dividitur essentia generis per differentias specificas neque essentia speciei per differentias individuales, sed solum potestas vel extensio. Propter quod S. Thomas pleno iure scribere potuit: «est autem *participare* quasi *partem capere*; et ideo quando aliquid *particulariter* recipit id quod ad alterum pertinet *universaliter*, dicitur *participare* illud: sicut homo dicitur *participare* animal, *quia non habet rationem animalis secundum totam suam communitatem* [=universalitatem, amplitudinem, extensionem, potestatem, quae convenit generi animalis]; et eadem ratione Socrates *participat* hominem» [1]. Quia tamen «non participant genus [vel speciem] quasi partem suae essentiae» [2], ideo «homo vere est id quod est animal, quasi essentia animalis non exsistente praeter differentiam hominis [et Socrates vere est id quod est homo]»: et consequenter, «nihil prohibet id quod per participationem dicitur, substantialiter [=essentialiter] praedicari» [3]; quia hoc modo est «quasi exsistens de substantia participantis, sicut genus participatur a specie» [4]. Et hoc in sensu, scilicet ut totum essentiale quod non dividitur per differentias specificas nec individuales, «genus non praedicatur de speciebus per participationem, sed per essentiam: homo enim est animal essentialiter et non solum aliquid animalis participans; homo enim est quod verum est animal» [5]: quia «differentia additur generi, non quasi pars parti sed quasi totum toti. Unde genus est hoc ipsum quod est species et non solum aliquid eius: si autem esset pars, non praedicaretur de ea» [6].

Quae cum ita sint, constat totum universale univocum, ut totum essentiale esse idem per essentiam cum eius partibus subiectivis in quas dividitur ut totum potestativum: «sicut animal est generale ad hominem et equum et alia huiusmodi, et hoc modo *generale oportet quod sit idem essentialiter cum his ad quae est generale*, quia genus pertinet ad essentiam speciei et cadit in definitione eius» [7], «ita quod unumquodque contentorum a toto continente sit ipsum unum, scilicet ipsum totum conti-

---

[1] *Ibid.*, pp. 103-106.

[1] S. Thomas, *In librum Boetii de Hebdomadibus*, lect. 2, § Secundam differentiam ponit.
[2] *I Contra Gent.*, cap. 17 prope finem.
[3] *In librum Boetii de Hebdomadibus*, lect. 3, § Ad intellectum huius quaestionis.
[4] *Quodlib. II*, 3c, § Sed sciendum est.
[5] *In VII Metaph.*, lect. 3, n. 1328.
[6] *In X Metaph.*, lect. 10, n. 2114.
[7] II-II, 58, 7c.

nens, quod est in toto universali de qualibet suarum partium praedicato»[1]. Et sic totum illud est secundum totam suam essentiam in quolibet ex suis inferioribus sub eo contentis, sicut genus est secundum totam essentiam suam in qualibet specierum[2], «et omnia illa sunt unum in toto universali, ita quod unumquodque illorum est illud unum totum»[3]; «totum enim universale adest cuilibet parti secundum suam essentiam et virtutem, ut animal homini et equo»[4]; «unde de omnibus aequaliter praedicatur»[5], quia non dividitur secundum essentiam vel comprehensionem, sed solum secundum extensionem vel universalitatem. Et hoc modo dividitur univocum «in species per differentias quibus aequaliter natura generis in speciebus participatur, sicut animal dividitur in animal et equum et huiusmodi»[6]. Unde profundissime concludit S. Doctor: «quod est commune multis non est aliquid praeter multa nisi sola ratione; sicut animal non est aliud praeter Socratem et Platonem et alia animalia nisi intellectu, qui apprehendit formam animalis exspoliatam ab omnibus individuantibus et specificantibus. Homo enim est quod vere est animal: alias sequeretur quod in Socrate et Platone essent plura animalia, scilicet ipsum animal commune, et homo communis, et ipse Plato»[7].

494. At vero secundum nominis et conceptus *explicationem sive qualitatem*, hoc est, modum significandi et exprimendi rem illam significatam per nomen et conceptum, multum differunt inter se. Nam genus *significat* quidem totam essentiam, at non *exprimit* eam totaliter, sed partialiter, idest per modum partis materialis, determinabilis et potentialis; differentia pariter *significat* totam essentiam, sed eam non *explicat* totaliter, sed partialiter, hoc est, per modum partis formalis, determinantis et actualis; species vero *significat* etiam totam essentiam, eamque simul *explicat* totaliter et non mere partialiter, videlicet per modum totius compositi ex materiali et formali, ex determinabili et determinante, ex potentia et actu. Propter quod *genus* definitur: unum aptum inesse multis specie differentibus et de illis praedicari *in quid incomplete*; differentia vero: unum aptum inesse multis et de illis praedicari *in quale quid*; species autem: unum aptum inesse multis numero differentibus et de illis praedicari *in quid complete.*

1 *In V Metaph.*, lect. 21, n. 1099.
2 *Ibid.*, n. 1094.
3 *Ibid.*, n. 1100.
4 I, 77, 1 ad 1.
5 *II Sent.*, d. 9, 3 ad 1.
6 *II Sent.*, d. 42, 1, 3c.
7 *I Contra Gent.*, cap. 26, arg. 3.

Et ideo S. Thomas recte scribit: «differentia nominat totam naturam speciei —alias non praedicaretur de specie—, sed non nominat ex toto, sed ex parte, scilicet formali principio; dicitur enim rationale quod habet rationem: genus autem e converso nominat totum ex principio materiali»[1]; «et nomen designans totum ex utroque est nomen speciei»[2]. «Genus enim et differentia non sunt partes speciei, sed sicut species significat totum, idest compositum ex materia et forma, ita differentia, et similiter genus; sed genus denominat totum ab eo quod est sicut materia, differentia vero ab eo quod est sicut forma, species vero ab utroque: sicut in homine sensitiva natura materialiter se habet ad intellectivam; animal autem dicitur quod habet naturam sensitivam, rationale quod habet intellectivam, homo vero quod habet utrumque: et sic idem totum significatur per haec tria, sed non ab eodem», nec eodem modo exprimitur[3]; «sed genus significat totum ut non-designatum [sed ut designabile], et differentia ut designans, et definitio ut designatum sicut et species»[4]. Etenim «*totaliter* dicit quendam *modum*» sive *qualitatem explicandi* ipsam significationem essentialem nominis[5], eodemque iure *partialiter*. «Genericum ergo nomen, puta animal, formaliter et determinate *explicat materialem* hominis perfectionem, scilicet sensitivam, et ideo genus sumitur *a materia* [ut dicitur *VIII Metaph.*, cap. 2, n. 7]; differentiae vero nomen, puta rationale, formaliter et determinate *explicat* formalem rei perfectionem [et] ideo dicitur ibidem sumi *a forma*»; species autem

1 *III Sent.*, d. 5, 1, 2 ad 2, n. 47. Ita equus et bos conveniunt in genere animalis, quod tamen non comprehendit totaliter totam rationem utriusque (*In V Metaph.*, lect. 7, n. 864).
2 *II Sent.*, d. 3, 1, 5c.
3 I-II, 67, 5c.
4 *I Sent.*, d. 25, 1 ad 2.
5 *De Verit.*, 8, 2 obi. 2.

actu «*explicat totum*» [1]. Itaque genus dicitur «praedicari in quid *incomplete*, idest ita quod praedicatum *dicat* quidem [totam] quidditatem eius de quo praedicatur, et per modum substantiae et non per modum qualitatis [ut differentia], sed non *explicat totam* illius quidditatem» [2]; differentia vero *significat* totum esse speciei, sed partialiter, «idest *partialiter explicat* ipsum esse essentiale rei» [3]; species autem *perfecte* significat totam essentiam, eamque *totaliter explicat* [4].

* * *

EXCURSUS CIRCA FUNDAMENTUM METAPHYSICUM COMPOSITIONIS LOGICAE UNIVOCORUM IN DIVERSIS ORDINIBUS

495. Est enim considerandum quod in corporalibus et sensibilibus, quae sunt prima et proportionata obiecta cognitionis nostrae, genus, differentia et species proportionalia sunt materiae, formae et composito ex eis, cum ex ipsis radicaliter et fundamentaliter sumantur; et ideo haec tria praedicabilia primo et maxime dicuntur de substantiis corporeis, sicut et praedicamenta primo et maxime de ente physico et corporali ut essentia dicta sunt, et exinde extenduntur ad omne ens creatum seu finitum ut essentia est [5]. Propter quod S. Thomas recte dixit: «quod genus se habet ad *similitudinem* materiae et differentia ad *similitudinem* formae et species ad *similitudinem* composi-

[1] Caietanus, *Comment. in librum De ente et essentia*, cap. 3, n. 45, ed. cit., p. 67.
[2] Caietanus, *Comment. in Porphyrii isagogen*, cap. 1, ed. cit., p. 16.
[3] *Op. cit.*, cap. 2, p. 110.
[4] *Op. cit.*, cap. 1, p. 17.
N. B. Editoris: Sequenti amplissimae expositioni analogiae compositionis logicae et compositionis metaphysicae anteponimus titulum qui deest munuscripto.
[5] S. Thomas, *Quodlib. II*, 3c: «hoc nomen ens, secundum quod importat *rem* cui competit... esse, sic significat *essentiam* rei, et *dividitur per decem genera*» seu praedicamenta. Quod autem primo dicta sint de essentia reali physica seu corporali, patet ex propria indole eorum, ut quantitas quae respondet materiae, et qualitas quae respondet formae (*In III Physic.* lect. 5, n. 15; I-II, 49, 2c), et actio et passio quae proprie conveniunt motui physico, et ubi et quando et situs et habitus quae corporalibus primo et proprie conveniunt. Et inde est quod sola nomina substantiae et relationis transferuntur ad divina analogia propria, non autem cetera nomina aliorum praedicamentorum, nisi metaphorice (*I Sent.*, d. 8, 4, 3).

ti» [1], et quod «genus et species et differentia, se habent proportionaliter ad materiam et formam et compositum in natura» [2], et quod «genus et differentia *proportionantur* materiae et formae» [3]. Nimirum, ut optime explicat Caietanus, «genus, materiae *simile proportionaliter* est; et differentia, formae; et species, toti composito; quoniam, *sicut* materia subiectum determinabile est, et forma eius informitatem amovendo determinat, et ex eis resultat compositum; *sic* genus substratum quid dicit essentialiter formabile, et differentia adveniens ipsum determinat, sicque species utrumque complectens constituitur» [4].

In qua quidem similitudine mere proportionali sive analoga simul adsunt plures dissimilitudines, et ideo turpiter erraret qui eam acciperet per modum similitudinis absolutae vel univocae, usque ad totalem et perfectam identitatem essentialem. Unde S. Doctor prudenter adiungit: «*quamvis non sint idem quod illa*; quia neque genus est materia sed a materia sumptum ut significans totum, nec differentia est forma sed a forma sumpta ut significans totum. Unde *dicimus hominem esse animal-rationale et non ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex anima et corpore*: ex anima enim et corpore dicitur esse homo *sicut ex duabus rebus tertia quaedam res constituta, quae neutra illarum est; homo enim neque est anima neque est corpus*: sed, si homo aliquo modo ex animali et rationali esse dicatur, *non erit sicut tertia res ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus*. Intellectus enim *animalis* [=generis] est sine determinatione specialis formae, exprimens naturam rei ab eo quod est materiale respectu ultimae perfectionis: intellectus autem huius differentiae, *rationalis*, consistit in determinatione formae specialis: ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus *speciei* vel definitionis. Et ideo, *sicut res* constituta ex aliquibus non recipit praedicationem earum rerum ex quibus constituitur [quia non dicimus hominem esse corpus aut esse animam]; *ita* nec *intellectus* [=conceptus formalis] recipit prae-

[1] *I Sent.*, d. 19, 4, 2, arg. 2 sed contra. «Principia rerum sunt materia et forma, ad quorum *similitudinem* se habent genus et differentia; nam genus sumitur a materia, differentia vero a forma» (*In III Metaph.*, lect. 8, n. 442).
[2] *De ente et essentia*, cap. 3, ed. L. Baur, pp. 24, 5-7.
[3] *In VIII Metaph.*, lect. 2, n. 1697.
[4] Caietanus, *Comment. in Porphyrii Isagogen*, cap. 2, III pars, § Tertium est, ed. cit., p. 101. Cf. etiam *Comment. in De ente et essentia*, cap. 3, n. 46, ed. cit., pp. 69-70.

dicationem eorum intellectuum ex quibus constituitur: non enim dicimus quod definitio sit genus aut differentia» [1].

496. Sed placet similtudines et dissimilitudines huiusce analogiae uberius enucleare.

Si ergo comparentur haec tria ordinis physici, scilicet materia et forma et compositum ex eis, cum his tribus ordinis logici, nempe genere, differentia et specie, quantum ad *ipsam realitatem* ordinis physici materiae, formae et compositi et *ipsam realem significationem* importatam nominibus generis, differentiae et speciei eis corespondentibus [2], secundum quod haec sumuntur *primo intentionaliter* [3], multum *differunt* inter se.

Primo quidem, quia materia et forma in ordine physico *vere* nominant *partes totius* compositi, et non ipsum totum; dum genus et differentia *vere* nominant ipsum totum, sicut et species, et non partes eius tantum. Quam ob rem St. Thomas scribit: «materia prout est materia respectu formae, est *pars*; et forma similiter est *pars*, comparata ad materiam» [4]; et ideo, «licet idem secundum nomen possit esse genus et materia, non tamen idem eodem modo acceptum. *Materia* enim est *pars* integralis rei, et ideo de re praedicari non potest; non enim potest dici quod homo sit caro et os: *genus* autem praedicatur de specie; unde oportet quod significet aliquo modo *totum*» [5]. Ergo «*aliter* diversificatur materia per formas et *aliter* genus per differentias. Forma enim non est hoc ipsum quod est materia, sed facit compositionem cum ea; unde materia non est ipsum compositum,

---

1 S. Thomas, *De ente et essentia*, cap. 3, ed. cit., pp. 24-25.
2 Nam «partes quidem essentiae sunt *naturaliter* quidem [=physice] forma et materia, *logice* autem genus et differentia» (III, 90, 2c). Cf. etiam *Quaest. disp. De Spiritualibus creaturis*, 4c.
3 «Genus et differentia possunt accipi *dupliciter*. Uno modo, secundum considerationem *realem* [=primo intentionaliter], prout considerantur a Metaphysico et Naturali, et sic oportet quod genus et differentia super *diversis* naturis [*realiter* distinctis] *fundentur*... Alio modo, secundum considerationem *logicam* [=secundo intentionaliter], et sic genus et differentia non oportet quod fundentur super diversas naturas [realiter distinctas], sed super *unam* naturam in qua *consideratur* aliquid *proprium* et aliquid *commune*» (*Quaest. disp. de Anima*, 7 ad 17). Cf. etiam Caietanum, *Comment. in De ente et essentia*, cap. 3, n. 48, ed. cit., p. 72; *in Porphyrii Isagogen*, cap. 1, ed. cit., pp. 18-24; Ferrariensem, *in II Contra Gent.*, cap. 95, n. 5.
4 S. Thomas, *De natura generis*, cap. 5, ed. cit., t. I, p. 292.
5 *In VII Metaph.*, lect. 12, n. 1546.

sed aliquid eius: differentia vero additur generi, non quasi pars parti sed quasi totum toti. Unde genus est hoc ipsum quod est species, et non solum aliquid eius: si autem esset pars, non praedicaretur de ea» [1].

Secundo, quia in ordine physico materia et forma sunt partes re et essentia distinctae inter se et a toto quod realiter componunt: dum e contra genus et differentia non sunt partes re et essentia distinctae inter se neque a tota specie quae ex eis, quasi ex partibus rationis coalescit, sed sola ratione distinguuntur. Qua de re iterum S. Thomas: «animal componitur ex anima et corpore, quorum neutrum est animal» [2], et «humanitas est quoddam totum quod componitur ex anima et corpore sicut ex partibus» [3], quasi ex materia et forma, quae sunt partes essentiales [4]; totum autem proprie loquendo non sunt «suae partes, sed aliquid ex partibus constitutum» [5], quia «totum, praeter hoc quod est compositum ex partibus, habet aliud de ratione sui, scilicet quod ei nihil deest eorum quae debet habere' [6]; et ideo «quando aliquid substantialiter componitur ex partibus, perfectio est totius compositi et non alicuius partium: sicut forma non habet esse, nec materia, sed totum compositum» [7], nam «omnia quae habent plures partes et totum in eis non est solum coacervatio partium, sed aliquid ex partibus constitutum, quod est praeter ipsas partes» [8]. Unde partium essentialium, «alia est ratio et ab invicem et a toto» [9]: «si enim simpliciter totum esset idem uni partium, eadem ratione esset idem alteri partium; quae autem uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem, et sic sequitur quod ambae partes si ponantur simpliciter esse idem toti, quod sint idem ad invicem» [10]: sed «ubicumque est totum integrale, oportet esse partes *diversas per essentiam*» [11].

---

1 *In X Metaph.*, lect. 10, n. 2114.
2 III, 2, 4 ad 3.
3 III, 6, 5 sed contra.
4 *II Contra Gent.*, cap. 57.
5 *III Sent.*, d. 2, 1, 3, qla. 3 ad 3, n. 82.
6 *III Sent.*, d. 6, 2, 3, ad 8, n. 103.
7 *I Sent.*, d. 8, expositio secundae partis textus.
8 *In VIII Metaph.*, lect. 5, n. 1755.
9 *III de Caelo et Mundo*, lect. 3, n. 6. Cf. etiam II-II, 48, 7 ad 2.
10 *In I Physic.*, lect. 3, n. 3.
11 *I Sent.*, d. 19, divisio secundae partis textus. De quaestione *an totum distinguatur a suis partibus*, optime disserit Ferrariensis, *in I Physic.*, q. 5, ed. cit., pp. 29-35.

At vero «cum genus et species significent quasdam intentiones intelligibiles, non requiritur ad distinctionem speciei et generis distinctio *realis* formarum, sed *intelligibilis tantum*» [1]; et ideo «partes definitionis sunt partes formae vel speciei, non propter *realem* differentiam formarum, sed secundum distinctionem *intelligibilem*» [2].

Itaque ex materia et forma constituitur unum, scilicet compositum ex eis sicut quaedam tertia res, ita quod non quaelibet partium sit unum illud: et haec est ratio totius integralis, quod de nulla suarum partium integralium praedicatur»: e contra, totum universale, ut genus ita continet sua inferiora, quasi partes, ut «unaquaeque illorum est illud unum totum» [3]. Partes ergo totius essentialis physici sunt partes secundum rem et totum ex eis coalescens est tertia quaedam res ab eis essentialiter distincta: dum partes totius essentialis logici sunt partes rationis vel definitionis tantum et non secundum rem, «non enim animal est pars hominis neque rationale» [4], «quia aliter non praedicarentur de toto» [5], et tamen constat quod «partes definitionis praedicantur de definito, sicut de homine animal et rationale, nulla autem pars integralis praedicatur de toto» [6]. «Unde patet quod multae partes definitionis non significant multas partes essentiae ex quibus essentia constituatur sicut ex diversis, sed omnes significat unum quod determinatur ultima differentia» [7], et ideo ex eis solum resultat tertius conceptus formalis, nempe conceptus specificus ex conceptu generico et ex conceptu differentiali [8], «quia species constituitur ex genere et differentia» [9].

Tertio, consequenter, quia in ordine physico partes rei non praedicantur in recto de toto; dum e contra in ordine logico partes rationis praedicantur in recto de toto, sicut partes definitionis praedicantur in recto de toto definito. «Totum enim universale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam et virtutem,

1 S. Thomas, *Quaest. disp. De Spiritualibus creaturis*, 3 ad 3.
2 *Ibid.*, ad 15.
3 *In V Metaph.*, lect. 21, nn. 1099-1100. Cf. etiam *in VII Metaph.*, lect. 14, n. 1599.
4 *In VII Metaph.*, lect. 9, n. 1463. Cf. etiam *in I Periherm.*, lect. 12, n. 8.
5 *In V Metaph.*, lect. 21, n. 1088.
6 *In VII Metaph.*, lect. 9, n. 1462.
7 *In VII Metaph.*, lect. 12, n. 1564.
8 *De ente et essentia*, cap. 3, ed cit., pp. 24, 18-19; pp. 25, 2-4.
9 *In III Metaph.*, lect. 8, n. 428.

ut animal homini et equo, et ideo proprie de singulis partibus praedicatur [et vicissim]; totum vero integrale non est in qualibet parte, neque secundum totam suam essentiam neque secundum totam virtutem, et ideo nullo modo de singulis partibus praedicatur [et vicissim], sed aliquo modo, licet improprie, de omnibus simul, ut si dicamus quod paries, tectum et fundamentum sunt domus» [1], vel quod anima rationalis et corpus sunt homo.

Propter quod ait S. Doctor alio in loco: «materia, prout est materia, respectu formae est pars; et forma similiter est pars comparata ad materiam: pars autem [integralis] de toto non praedicatur; [et] ideo genus et differentia *non sumitur a materia et forma ad invicem comparata*, cum genus et differentia praedicentur de toto» [2] in recto, ut cum dicimus vere: homo est animal, et homo est rationale. «Licet namque idem secundum nomen conveniat generi et materiae, non tamen erit idem secundum rationem: materia enim, cum sit pars *integralis* rei, non praedicatur de re; genus vero, cum praedicetur de re, oportet quod totum significet» [3]. Itaque «definitio differt a forma..., sicut differt humanitas ab anima; nam forma est pars essentiae vel quidditatis rei, ipsa autem quidditas vel essentia rei includit *omnia essentialia* principia: et ideo genus et species dicuntur esse *substantia* eorum de quibus praedicantur, hoc ultimo modo; nam genus et species non significant tantum formam, sed *totam* rei essentiam» [4]. «*Non autem solum tota definitio dicitur de definito secundum se, sed aliquo modo etiam quaecumque insunt in definitione dicente quid est, praedicantur de definito secundum se*, sicut Callias est animal secundum se. Animal enim inest in ratione Calliae; nam Callias est quoddam animal, et poneretur in eius definitione si singularia definitionem habere possent. Et hi dico modi sub uno comprehenduntur; nam *eadem ratione definitio et pars definitionis* per se *de unoquoque praedicantur*» [5]. Et sic «animal est *unum et idem* in homine et equo *secundum rationem*: si enim assignetur ratio animalis secundum quod dicitur de utrolibet, scilicet homine vel equo, *eadem ratio* assig-

1 I, 77, 1 ad 1. Cf. etiam *I Sent.*, d. 3, 4, 2 ad 1; *II Sent.*, d. 9, 3 ad 1.
2 *De natura generis*, cap. 5, ed. cit., p. 292.
3 *Op. cit.*, cap. 8, pp. 298-299.
4 *In V Metaph.*, lect. 10, n. 902.
5 *In V Metaph.*, lect. 19, n. 1054.

nabitur, quae est substantia-animata-sensibilis; *univoce* enim praedicatur genus de speciebus, sicut et species de individuis»[1].

Sic ergo «non est intelligendum quod differentia sit forma aut genus sit materia, cum genus et differentiae praedicentur de specie, materia autem et forma non praedicentur de composito»[2]; et «hoc utrobique distat, quia materia est *in* utroque divisorum, *non tamen est utrumque eorum, genus autem utrumque eorum est*: quia *materia* nominat *partem*, *genus* autem *totum*»[3]; et ideo «*genus non* praedicatur de speciebus *per participationem*, sed *per essentiam*: homo enim est animal *essentialiter, non solum aliquid animalis participans*»[4]; et vere «dicimus hominem et asinum esse animal *substantialiter*»[5], quia praedicatio univoca est praedicatio «*per essentiam*»[6], et «non est aliud per essentiam animal et homo»[7].

Quae cum ita sint, apparet aliud esse partes reales totius essentialis physici et aliud partes intelligibiles totius essentialis logici; «nam partes definitionis praedicantur de definito, sicut de homine animal et rationale: nulla autem pars integralis praedicatur de toto». Et ideo «dicendum est quod partes definitionis significant partes rei *in quantum a partibus rei sumuntur partes definitionis, non ita quod partes definitionis sint partes rei*: non enim animal est pars hominis, neque rationale; sed animal sumitur ab una parte et rationale ex alia. Animal enim est quod habet naturam sensitivam, rationale vero quod habet rationem. Natura autem sensitiva est ut materialis respectu rationis. Et inde est quod genus sumitur a materia, differentia a forma, species autem a forma et materia simul: nam homo est quod habet rationem in natura sensitiva»[8]. Et propter hoc «genus quodammodo est totum, in quantum praedicatur de pluribus; et quodammodo est pars, in quantum ex genere et differentia constituitur species»[9]: dum e contra, pars integralis, ut materia vel forma, ita est pars ut nullo modo sit totum.

---

1 *In VII Metaph.*, lect. 14, n. 1593.
2 *In VIII Metaph.*, lect. 2, n. 1697.
3 *In X Metaph.*, lect. 10, n. 2116.
4 *In VII Metaph.*, lect. 3, n. 1328.
5 *In I Metaph.*, lect. 17, n. 263.
6 *In VII Metaph.*, lect. 2, n. 1289.
7 *Ibid.*, n. 1288.
8 *In VII Metaph.*, lect. 9, nn. 1462-1463.
9 *In VII Metaph.*, lect. 13, n. 1569.

Qua de re iterum S. Thomas:: «*aliter* diversificatur materia per formas et *aliter* genus per differentias. Forma enim non est hoc ipsum quod est materia, sed facit compositionem [realem] cum ea; unde materia non est ipsum compositum, sed aliquid eius. Differentia vero additur generi, non quasi pars parti sed quasi totum toti; unde genus est hoc ipsum quod est species, et non solum aliquid eius: si autem esset pars, non praedicaretur de ea»[1].

Attamen totum universale, licet singulariter praedicetur de singulis eius partibus subiectivis separatim sumptis, ut cum dicimus quod homo est *animal*; pluraliter tamen praedicatur de omnibus simul acceptis, ut cum dicimus quod equus et bos sunt *animalia*. «Omne genus, ait S. Doctor, pluraliter praedicatur de pluribus speciebus simul acceptis, vel de pluribus individuis sub illis speciebus contentis: sicut homo et asinus sunt animalia, et duo homines duo animalia»[2]; «quia totum universale non praedicatur in singulari de suis partibus pluralibus simul acceptis, sive sit genus, sive species: tres enim homines non sunt animal, sed animalia»[3].

497. At ex alia parte *in multis conveniunt vel assimilantur*. Qua in re oportet considerare tum fundamentum similitudinum tum ipsas similitudines.

Fundamentum similitudinum in eo reponitur quod materia et forma, licet revera sint partes ad invicem distinctae, simul tamen sunt partes *totius* compositi ex eis, et ideo natae sunt fundare diversos conceptus sive rationes ipsius totius. Nam, «quia materia est materia totius et non solum formae, et forma est forma totius et non solum materiae, ideo nomen designans totum a forma totius est differentia [et nomen designans totum a materia totius est genus], et nomen designans totum sumptum ex utroque est species»[4]. Unde «verum est quod in compositis genus et differentia, quamvis non sint partes [reales], tamen *a partibus rei fluunt*; quia genus *fluit* a materia, quamvis non sit materia; et differentia a forma, quamvis forma non sit diffe-

---

1 *In X Metaph.*, lect. 10, n. 2114.
2 *I Sent.*, d. 19, divisio secundae partis textus.
3 *IV Sent.*, d. 16, 1, 1, qla. 3c.
4 *De natura generis*, cap. 5, ed. cit., p. 292.

rentia, sed forma est *principium* illius; et sic definitio composita [ex genere et differentia] ostendit realem compositionem» [1].

Et alio in loco ait S. Doctor: «quia totum potest denominari ab una sola parte sua, puta si homo denominatur habens caput vel habens manus, contingit ipsum compositum ex materia et forma denominari. Et quidem nomen quo aliquod totum denominatur ab eo quod est materiale in ipso, est nomen generis; nomen autem quo denominatur a principio formali, est nomen differentiae: sicut homo denominatur animal a natura sensibili, rationale vero a natura intellectiva. *Sicut* igitur habens manum competit toti, licet manus sit pars; *ita* genus et differentia conveniunt toti, licet sumantur a partibus.

Si ergo consideretur in genere et differentia id *a quo* utrumque sumitur, *hoc modo* genus se habet ad differentias *sicut* materia ad formas: si autem consideretur *secundum quod* nominant totum, sic aliter se habent. Hoc tamen *commune* est utrobique quod, *sicut* ipsa essentia materiae dividitur per formas, *ita* ipsa natura generis diversificatur per differentias. Sed hoc utrobique *distat*, quia materia *est in* utroque divisorum, *non tamen est* utrumque eorum; genus autem utrumque eorum *est*: quia materia nominat partem, genus autem totum» [2].

Quibus addere placet haec alia eius verba: «*aliquid* igitur invenitur *commune in utraque similitudine*, quod in una substernitur imperfectioni et in alia perfectioni, sicut materia substernitur actui et privationi; et ideo materia simul accepta cum hoc communi, est adhuc materialis respectu perfectionis et imperfectionis praedictae; et ex hoc materiali sumitur genus: differentia vero ex perfectione et imperfectione praedicta. Sicut ex hoc communi materiali quod est habere vitam, sumitur hoc genus quod est animatum corpus; ex perfectione vero superaddita, haec differentia, sensibile; ex imperfectione vero haec differentia, insensibile: et sic diversitas talium materialium inducit diversitatem generis, sicut animalis a planta. Et propter hoc dicitur materia esse principium diversitatis secundum genus; et eadem ratione forma est principium diversitatis secundum speciem: quia a praedictis formalibus quae habent addita materialia unde genera

---

1 *I Sent.*, d. 25, 1 ad 2.
2 *In X Metaph.*, lect. 10, nn. 2115-2116.

sumuntur, per comparationem formae ad materiam sumuntur differentiae quae constituunt species» [1].

A *materia* ergo, quae est nomen partis, prout tamen est materia totius, denominatur *materiale*, quod est nomen *totius*; et similiter a *forma*, quae nomen est partis, prout tamen est forma totius, denominatur *formale*, quod pariter est nomen *totius*: et secundum hoc, a *materiali* ut denominato a materia, sumitur *genus*; a *formali* vero ut denominato a forma, sumitur *differentia*: et propter hoc tam genus quam differentia significant in recto totum, ex diversis principiis eiusdem totius. Unde S. Thomas egregie scribit: «quia in rebus ex materia et forma compositis forma est quasi terminus, id autem quod terminatur per eam est materia vel materiale, oportet quod ratio generis sumatur ex materiali; differentia vero specifica ex formali» [2]: «in rebus enim materialibus quae sunt diversarum specierum unius generis exsistentes, ratio generis ex principio materiali sumitur, differentia speciei a principio formali; natura enim sensitiva, ex qua sumitur ratio animalis, est materiale in homine respectu naturae intellectivae, ex qua sumitur differentia specifica hominis, scilicet rationale» [3].

Et alibi: «quamvis materia non sit genus nec forma sit differentia, tamen ratio generis sumitur a materia et ratio differentiae sumitur a forma; sicut patet quod in homine natura sensibilis ex qua sumitur ratio animalis, est materialis respectu rationis, ex qua sumitur differentia rationalis: nam animal est quod habet naturam sensitivam, rationale autem quod habet rationem. Unde in omni eo quod est in genere, oportet esse compositionem materiae et formae, vel actus et potentiae» [4].

Rursus: «genus... non est materia —alioquin non praedicaretur de toto—, sed est aliquid a materia sumptum; denominatio enim rei ab eo quod est materiale in ipsa, est genus: et per eundem modum differentia sumitur a forma. Et propter hoc, corpus vivum seu animatum est genus animalis, sensibile autem differentia constitutiva ipsius: et similiter animal est genus hominis, et rationale differentia constitutiva eius» [5].

---

1 *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 2c.
2 *II Contra Gent.*, cap. 95.
3 *Ibid.*, initio capitis.
4 *De Pot.*, 7, 3c, § Secunda ratio. Cf. etiam *Quaest. disp. De Anima*, 9c.
5 *Comp. theol.*, I P., cap. 92.

Unde merito concludit: «in rebus compositis ex materia et forma, genus sumitur a materia et differentia a forma, *ita tamen quod per materiam non intelligatur materia prima, sed [materiale,* idest] secundum quod per formam recipit esse imperfectum et *materiale* respectu esse specifiici; sicut esse animalis est imperfectum et *materiale* respectu hominis» [1]. «*Sicut* enim in genere subtantiae, quae praedicatur de genere et advenit ei ad constitutionem speciei, comparatur ad ipsum ut actus et forma, *ita* etiam in aliis definitionibus. Non enim est intelligendum quod differentia sit forma aut genus sit materia, cum genus et differentia praedicentur de specie, materia autem et forma non praedicentur de composito; sed hoc dicitur, quia *genus* sumitur ab eo quod est *materiale* in re, *differentia* vero ab eo quod est *formale*. Sicut genus hominis est animal, quia significat aliquid habens naturam sensitivam, quae quidem *materialiter* se habet ad naturam intellectivam, a qua sumitur rationale, quae est differentia hominis; rationale vero significat aliquid habens naturam rationalem. *Et inde est quod* genus habet differentias *potestate, et quod genus et differentia proportionantur materiae et formae,* ut Porphyrius dicit [*Isagoge*, cap. 2]: *et propter hoc etiam* hic dicitur quod actus, idest differentia, *praedicatur* de materia, idest de genere: *et similiter est in aliis generibus*» [2].

498. *Ipsae autem similitudines utrobique plures sunt*, uti apparet singula ex utraque parte percurrenti et conferenti.

In primis ergo adest similitudo multiplex proportionalis *generis et materiae.*

Prima quidem, quia sicut materia prima est prima et pura potentia ad formas substantiales, ita genus ut genus est prima et pura potentia ad differentias essentiales. Ut enim recte ait S. Albertus Magnus, «materia est formarum *primum* subiectum, *sicut* et genus est subiectum *primum* differentiarum» [3]; quia

---

1 *Quaest. disp. De Spiritualibus creaturis*, 1 ad 24.
2 *In VIII Metaph.*, lect. 2, n. 1697. Et inde est quod in artificialibus et in moralibus, sicut et in accidentalibus, et eodem iure in Sacramentis, materia praedicatur de toto; quia in his omnibus materia stat pro *materiali* vel *subiecto*, forma vero est accidentalis (*I Sent.*, d. 19, expositio secundae partis textus; *II Sent.*, d. 30, 1, 3c, in fine; *IV Sent.*, d. 1, 1, 1, qla. 5 ad 1).
3 S. Albertus Magnus, *V Metaph.*, tract. 1, cap. 7, ed. Borgnet, t. 6, p. 283b.

«*sicut materia non est aliquid nisi* in *potentia, ita* genus in eo quod genus non est aliquid exsistentium determinatum *nisi* in *potentia*» [1]: et ideo «*sicut* materia est quid materiati et primum subiectum, *sic* est genus primum subiectum differentiarum et quid speciei» [2].

Secunda, quia «*sicut* materia in potentia est habens formas, *ita* genus potestate habet differentias; quae sunt qualitates [essentiales] ipsius, *sicut* forma substantialis, essentialis qualitas est materiae» [3]. Nimirum, «*sicut* genus potestate habet differentias, actu vero nullam, et haec potestas non ipsa natura est generis et substantia, sed est habitualis inchoatio confusa et imperfecta differentiarum; *ita* et materia potestate habet formas, quae potestas non est ipsamet materia, sed est habitualis confusio et inchoatio formae ad speciem indistincta et indeterminata; et ideo ambit formas oppositas, *sicut* potestas generis differentiarum ambit oppositionem; est enim haec confusio permixta potentiae, et ideo sic non est quod praehabeat contraria simul in esse», idest in actu [4].

Ut enim ad rem scribit S. Thomas, «nulla differentia participat *actu* genus, quia differentia sumitur a forma, genus autem a materia: sicut rationale a natura intellectiva, animal a natura sensitiva. Forma autem non includitur in essentia materiae actu, sed materia est in potentia ad ipsam: et *similiter* differentia non pertinet ad naturam generis, sed genus habet differentiam *potestate*; et propter hoc differentia non participat genus» [5].

Tertia, quia sicut materia est susceptiva contrariarum formarum per quas primo distinguitur, ita et genus est susceptivum contrariarum differentiarum per quas primo dividitur. Quam ob rem S. Thomas scribit: «*sicut* forma et actus pertinent ad speciem, *ita* materia et potentia pertinent ad genus. Unde *sicut* contrarietas quae est secundum formas et actus facit differentiam secundum speciem, *ita* contrarietas secundum potentiam

---

1 *Ibid.*, tract. 6, cap. 10, p. 369b.
2 S. Albertus Magnus, *I Topicorum*, tract. 2, cap. 4, ed. cit., t. II, p. 256a.
3 S. Albertus Magnus, *V Metaph.*, tract. 6, cap. 10, p. 369b.
4 *Ibid.*, tract. 1, cap. 7, p. 283b.
5 S. Thomas, *In XI Metaph.*, lect. 1, n. 2169. Quae verba fere ad litteram repetuntur in opusculo *De natura generis*, cap. 1, ed. cit., p. 286.

facit generis diversitatem»[1]. Et alio in loco: «naturaliter [=physice] loquendo de genere et differentia, oportet differentias esse contrarias; *nam materia, super quam fundatur natura generis, est susceptiva contrariarum formarum*»[2] Unde et saepe repetit: «*omnia* genera dividuntur *contrariis* differentiis»[3]; «*cuiuslibet* generis differentiae sunt *contrariae*»[4]; «differentiae enim, quibus dividitur genus, sunt *contrariae*»[5]: et sic relinquitur quod sola *contraria* faciunt differre specie ea quae sunt unius generis»[6].

Neque tamen exinde sequitur omnes species esse contrarias, quia neque omnia composita physica ex materia et forma sunt contraria. Quare iterum S. Thomas: «omne autem genus dividitur in contrarias differentias, non autem omne genus dividitur in contrarias species. Coloris enim species sunt contrariae, scilicet album et nigrum; et differentiae etiam, scilicet congregativum et disgregativum: animalis autem differentiae quidem sunt contrariae, sicilicet rationale et irrationale; sed species animalis, ut homo et equus, non sunt contrariae. Illa igitur quae propriissime dicuntur differentia, sunt quae vel sunt species contrariae, sicut album et nigrum; vel sunt species unius generis non contrariae, sed habentia contrarietatem in substantia, ratione contrarii differentiarum quae sunt de substantia specierum»[7].

Quarta, quia sicut corrupta forma remanet materia, ita remota differentia remanet genus. «Manifestum est enim quod, remota differentia qua aliqua ab invicem differunt, remanent idem: sicut si rationale auferatur ab homine, remanebit de numero irrationabilium animalium»[8]. Quod ideo est, quia «omne quod se habet ex additione, remota additione, remanet id cui fit additio: sicut homo addit supra animal, rationale; est enim homo animal-rationale: unde remoto rationale, remanet animal»[9]. «Sicut ergo in definitionibus substantiarum, remotis differentiis, remanet genus; ita in definitionibus accidentium, remoto accidente quod ponitur loco differentiae, remanet subiectum [quod ponitur

1 *In X Metaph.*, lect. 12, n. 2137bis.
2 *Quaest. disp. De Anima*, 7 ad 18.
3 *In III Physic.*, lect. 1, n. 8.
4 *In VIII Physic.*, lect. 16, n. 3.
5 *In VII Metaph.*, lect. 14, n. 1597.
6 *In X Metaph.*, lect. 10, n. 2121.
7 *In V Metaph.*, lect. 12, n. 917. Cf. etiam *in X Metaph.*, lect. 9, nn. 2105-2106; *in II de Anima*, lect. 22, nn. 522-524.
8 *In III de Anima*, lect. 4, n. 622.
9 *De Pot.*, 8, 4 obi. 5.

loco generis]. Aliter tamen et aliter: remota enim differentia, remanet genus, sed non idem numero; remoto enim rationali, non remanet idem numero animal quod est animal-rationale: sed remoto eo quod ponitur loco differentiae in definitionibus accidentium, remanet idem subiectum numero; remoto enim curvo vel concavo, remanet idem nasus numero. Et hoc est, quia accidens non complet essentiam subiecti sicut differentia complet essentiam generis»[1]. Sic igitur, «remota differentia constitutiva, remanet genus in communi, non in eodem secundum speciem vel numerum»[2]: «non enim remota differentia alicuius speciei, remanet substantia generis eadem numero; sicut remota differentia constitutiva albedinis, non remanet eadem substantia coloris numero, ut sic idem color numero sit quandoque albedo, quandoque nigredo. Non enim comparatur genus ad differentiam sicut materia ad formam ut remaneat substantia generis eadem numero differentia remota, sicut remanet eadem numero substantia materiae remota forma»[3].

Haec tamen unitas numerica materiae primae non est positiva, sed mere negativa, quia «materia prima dicitur esse una, non quia habet unam formam sicut homo est unus ab unitate formae, sed per remotionem omnium formarum distinguentium»[4]; et ideo «unitas per se attribuitur materiae primae, non per positionem alicuius formae unitatis, sed per remotionem formarum diversificantium: unde, quando adveniunt formae distinguentes materiam, magis simpliciter dicimus esse plures materias quam unam»[5]. Igitur «materia prima dicitur una numero in omnibus. Sed unum numero dicitur duobus modis, scilicet quod habet unam formam determinatam in numero, sicut Socrates; et hoc modo materia prima non dicitur una numero, cum in se non habeat aliquam formam: dicitur etiam aliquid unum

1 *Ibid.*, ad 5.
2 *Ibid.*, ad 8.
3 I-II, 67, 5c.
4 I, 16, 7 ad 2.
5 *De Verit.*, 1, 5 ad 15.
Et alibi: «quia materia est *potentia tantum*, ideo est *una numero*; non per unam formam quam habeat, sed *per remotionem omnium formarum distinguentium*» (*I Sent.*, d. 2, 1 ad 3). Item: «materia prima, quae una numero est in omnibus elementis ut pars essentiae eorum, est *omnino informis* in sua essentia considerata» (*II Sent.*, d. 12, 4 ad 1). Cf. etiam *De natura materiae et dimensionibus interminatis*, cap. 9, Opuscula selecta, ed. cit., t. I, p. 283.

numero, quia est sine dispositionibus quae faciunt differre numero; et hoc modo dicitur materia prima unum numero, quia intelligitur sine omnibus dispositionibus quae faciunt differre numero vel a quibus est differentia in numero» [1].

Unitas autem generis, quae remanet remotis differentiis specificis quibus distinguebatur in plures species, non est mere negativa, sed simul positivi aliquid importat; quia, ut profunde notat S. Thomas, genus non sumitur a materia prima, sed a *materiali*, quod nominat materiam formatam, adhuc tamen determinabilem et perfectibilem, hoc est, «secundum quod per formam recipit esse imperfectum et materiale respectu speciei» [2]. Quatenus ergo genus nominat totum ex materia et forma communissima, eius unitas aliquid positivi dicit et distincti sicut et forma quam includit; quatenus vero forma illa est adhuc communis ideoque indeterminata et quasi potentialis, unitas eius non est numerica et individua vel atoma, ideoque ex hac parte, si comparetur cum unitate specifica et individuali, est negativa et indifferentiae. Ob idque S. Thomas profunde scribit: «quamvis autem genus significet totam essentiam speciei, non tamen oportet ut diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia; *quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit*: non ita quod illud quod significatur per genus sit una natura numero in diversis speciebus, cui superveniat res alia quae sit differentia determinans ipsum sicut forma determinat materiam quae est una numero; sed quia genus significat aliquam formam, non tamen determinate hanc vel illam quam determinate differentia exprimit, quae non est alia quam illa quae indeterminate significabatur per genus. Et ideo dicit Commentator [=Averroes] in XI [=XII] Metaphysicae [3], quod

[1] *De principiis naturae*, Opuscula, ed. cit., t. I, p. 382.
[2] *Quaest. disp. De Spiritualibus creaturis*, 1 ad 24.
[3] «Demonstrandum est igitur quomodo unum numero potest inveniri in pluribus. Hoc quidem non intelligitur in eo quod est *in actu*; in eo autem quod est *in potentia* dicere est quod est unum in numero et commune pluribus, et non habet differentias quibus differunt in singulis individuis ad invicem. Et quia differentiae indivisibiles absunt, et *carent formis quibus invenitur pluralitas in numero, dicuntur esse unum* [*numero*]: *et quia carent forma qua res dicitur esse una numero, dicuntur esse communes rebus pluribus in numero; non quia habent formam communem, sicut est in genere* [non in *igne*, ut legit M. D. Roland-Gosselin, *Le «De ente et essentia»*, p. 20, nota 1]. Secundum igitur quod caret differentiis formarum individualium, est una

materia prima dicitur una *per remotionem* omnium formarum; sed genus dicitur unum *per communitatem* formae signatae. Unde patet quod per additionem differentiae, remota illa indeterminatione quae erat causa unitatis generis, remanent species per essentiam diversae» [1]. Et propter hoc, genus, verbi gratia «animal commune, *non est unum numero, sed ratione tantum*» [2], unitate indeterminationis et potentialitatis ad diversas species animalium. Quo in sensu «animal commune dicitur esse sine ratione, quia de intellectu eius non est habere [positive] rationem, neque [positive] non-habere: asinus autem [positive] dicitur sine ratione esse, quia in intellectu eius includitur negatio rationis», cum sit animal-irrationale [3]; homo vero positive dicitur esse cum ratione, eo ipso quod est animal-rationale.

At haec diversitas materiae primae et generis non tollit analogiam utriusque, quia simul compatitur convenientiam quandam; non enim similitudo analoga est pura et totalis ut similitudo univoca, sed secum ferens dissimiltudinem, cum sit dissimilitudo similis vel similis dissimilitudo [4].

Unde ipse Averroes, ex quo S. Thomas mutuo acceperat hanc dissimilitudinem, alio in loco similitudinem una cum dissimilitudine inculcat hisce verbis: «*genus est aliud a materia. Genus* enim est *forma universalis*; *materia* autem, secundum quod in ea *non debet esse in actu aliquid omnino*: et ex eis quae recipit, *nullam habet formam omnino, neque universalem neque particularem*; sed primo recipit formam universalem, et postea, mediante forma universali, recipit formas alias usque ad individuales: et est una in numero secundum quod est subiectum formarum individualium, et multa [numero] secundum formas, quia

numero, non quia habeat formam individualem quae sit una numero, et secundum hoc etiam quod caret forma in actu individuali, est communis pluribus rebus... Communitas igitur quae intelligitur in formis communibus [generum] habet esse extra animam in potentia: ista autem communitas quae intelligitur in materia [prima] est pura privatio, cum non intelligatur nisi secundum ablationem formarum individualium ab ea» (Averroes, *in XII Metaph.* cap. 2, text. 14, fol. 283v. Lugduni, 1542).
[1] S. Thomas, *De ente et essentia*, cap. 3, ed. cit., pp. 25-26. Videsis *Comment.* Caietani *in h. l.*, n. 50, ed. cit., pp. 75-76.
[2] S. Thomas, *Quaest. disp. De Spiritualibus creaturis*, 1 ad 24.
[3] *I Sent.*, d. 8, 4, 1 ad 1.
[4] *Supra*, n. 199ss.

dividitur per eas [1]. [Et] *est universaliter similis generi* [quod etiam dividitur in species per differentias]: sed differt a genere, quia est una numero in multis secundum quod esse eius est in [pura] potentia; genus autem est unum in forma media inter actum [ultimum et perfectum] et [puram] potentiam in multis [eo quod *materiale*, quod significat genus, est actus et forma respectu purae potentiae materiae primae, simulque est potentiale ideoque materiale respectu ultimi actus et perfectionis speciei]. Et ideo habet genus praedicari de pluribus speciebus et individuis illarum specierum; materia autem non potest praedicari de speciebus generatis ex ea» [2].

Qua similitudine analogice utitur S. Thomas cum universalibus, inter quae est ipsum genus, et materiae primae attribuit esse ubique et semper: negative tamen et non positive, hoc est, «magis per remotionem quam per positionem» [3]; et quidem ita ut non sint ubique et semper «secundum idem esse» [4], sed «secundum aliud et aliud esse sint in diversis» [5].

Et universaliter concludit: «*hoc modo* se habet genus ad differentias *sicut* materia ad formas»; et ideo «hoc *commune* est

---

[1] Quibus verbis respondent ea quae habet S. Thomas in *De Veritate*, 1, 5 ad 15; «quando adveniunt formae distinguentes materiam, magis simpliciter dicimus esse plures materias quam unam». «Licet enim potentia materiae non differat ab eis secundum quod potentia dicit principium receptivum, differt tamen secundum quod dicit relationem materiae ad formam: et isto modo possunt esse in materia multi respectus, essentia tamen eius manente una» (*De natura materiae et dimensionibus interminatis*, ed. cit., p. 283). Materia ergo prima «non sic unum est sicut hoc aliquid, hoc est, sicut aliquod individuum demonstratum, ita quod habeat formam et unitatem in actu, sed dicitur ens et unum in quantum est in potentia ad formam» (*In I Physic.*, lect. 13, n. 9. Cf. etiam *ibid.*, lect. 15, n. 3). Et clarius alio in loco: «materia autem prima una exsistens, non per unitatem formae sed per carentiam omnis formae [distinguentis], est in potentia ad hoc quod sit in diversis; licet, secundum quod est in diversis, non sit una sed multiplex» (*Declaratio* 108 *dubiorum ex Commentario fratris Petri de Tarantasia*, q. 103, ed. Vives, t. 27, pp. 246-247). «Quod vero centesimo quarto ponitur: «materia secundum essentiam una est, multiplicata in singulis», improprie dictum est; proprie autem diceretur: materia secundum essentiam una, est multiplicata in singulis, vel magis in singula» (*ibid.*, q. 104, p. 247a).

[2] Averroes, *In I Metaph.*, cap. 3, text. 17, ed. cit., fol. 15r-16v.

[3] S. Thomas, *Quodlib.* XI, 1 ad 2.

[4] I, 8, 4 ad 1.

[5] *I Sent.*, d. 37, 2, 2 ad obiecta. Cf. *ibid.* obi. 1; *In I Post.*, lect. 42, nn. 5-6.

utrobique, quod *sicut* ipsa essentia materiae dividitur per formas, *ita* ipsa natura generis diversificatur per differentias» [1].

Quinta, quia sicut materia prima est ordinatim in potentia ad diversas formas, ita genus est ordinatim susceptivum plurium differentiarum. Quae quidem analogica similitudo intelligenda est in hoc sensu, «quod forma perfectior secundum quod simul cum materia compositum constituit in perfectione inferioris gradus, intelligitur ut *materiale* respectu ulterioris perfectionis, et sic ulterius procedendo: utpote materia prima, secundum quod iam constituta est in esse corporeo, est *materia respectu ulterioris perfectionis* quae est vita. *Et exinde est* quod corpus est *genus* corporis viventis, et animatum sive vivens est *differentia*: nam genus sumitur a materia et differentia a forma; et sic *quodammodo* una et eadem forma, secundum quod constituit materiam in actu *inferioris* gradus, est *media* inter materiam et seipsam, secundum quod constituit eam in actu *superioris* gradus» [2]. Nimirum «materia secundum *ordinem* est in potentia ad formas: *non* quod recipiat *diversas* formas substantiales ordinatim, sed quia id quod est *proprium* superioris formae non recipitur nisi mediante eo quod est proprium inferioris formae» [3]. «Licet enim materia prima sit in potentia ad omnes formas, tamen *quodam ordine* suscipit eas: *per prius* enim est in potentia ad formas elementares, et eis *mediantibus* secundum diversas proportiones commixtionum est in potentia ad diversas formas; unde non potest ex quolibet *immediate* fieri quodlibet, nisi forte per resolutionem in primam materiam» [4]. Et sic «ab una et eadem forma [substantiali] materia recipit [ordinatim] diversos perfectionis gradus; et secundum quod materia perficitur inferiori gradu perfectionis, remanet adhuc materialis dispositio ad ulteriorem perfectionis gradum: *et sic*, secundum quod corpus perficitur in esse sensibili ab anima humana, remanet adhuc ut materiale respectu ulterioris perfectionis; *et secundum* hoc, animal, quod est genus, sumitur a materia, et rationale, quod est differentia, sumitur a forma» [5]. «Quia igitur anima intellectiva, virtute continet id quod sensitiva habet et adhuc amplius, potest seorsum ratio considerare quod pertinet ad virtutem sensitivae quasi quod-

---

[1] *In X Metaph.* lect. 10, n. 2116.

[2] *Quaest. disp. De Anima*, 9c.

[3] *Ibid.*, ad 9. Cf. etiam *In II Metaph.*, lect. 4, n. 321.

[4] *In XII Metaph.*, lect. 2, n. 2438.

[5] *Op. cit.*, a. 11 ad 18. Cf. etiam *ibid.* ad 19.

dam imperfectum et materiale; et quia hoc invenit commune homini et aliis animalibus, ex hoc rationem generis format: id vero in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit quasi formale et completivum, et ex eo format differentiam hominis»[1].

Nec enim hoc genus, corpus, susceptivum est ultimarum differentiarum rationalis et irrationalis nisi mediante differentia subalterna *sensitivi* ex qua sumitur genus infimum animalis, quod immediate dividitur per rationale et irrationale: et similiter non est susceptivum differentiae *sensitivi* nisi mediante priori differentia animati ex qua sumitur genus subalternum *viventis*, quod immediate dividitur per sensitivum et insensitivum: suscipit autem immediate differentias supremas animati et inanimati.

Sexta, quia ita se habet in rebus physicis unitas vel diversitas generis sicut se habet unitas vel diversitas materiae cui proportionaliter respondet genus; ut homo, equus et canis sunt unum genere, cum omnia haec sint animalia, simili modo quo una materialiter dicuntur ea quorum materia est una: τρόπον δὴ παραπλήσιον, ὥσπερ ἡ ὕλη μία[2].

Sicut enim materia subiecta diversis formis est una ut materia, ita genus subiectum diversis differentiis est unum ut genus. «Et sic patet, ut exponit S. Thomas, quod *propinquissimo modo* dicuntur aliqua esse *unum genere* et similiter sicut aliqua dicuntur esse *unum materia*. Nam illa etiam, quae dicuntur esse unum materia, distinguuntur per formas [sicut quae dicuntur unum genere distinguuntur per differentias]. Genus enim, licet non sit materia, quia non praedicaretur de specie, cum materia sit pars, tamen ratio generis sumitur ab eo quod est materiale in re, sicut ratio differentiae ab eo quod est formale. Non enim anima rationalis est differentia hominis, cum de homine non praedicetur; sed habens animam rationalem, quod significat hoc nomen *rationale*. Et similter natura sensitiva non est genus hominis, sed pars: habens autem naturam sensitivam, quod nomine *animalis* significatur, est hominis genus. *Similiter ergo et propinquus modus est quo aliqua sunt unum materia et unum genere*»[3].

---

1 I, 76, 3 ad 4.
2 Aristoteles, *IV Metaph.*, cap. 6, n. 7 (II, 519, 40-41).
3 S. Thomas, *In V Metaph.*, lect. 7, n. 862. Cf. etiam Averroem, *in h. l.*, text. 10, ed. cit., fol. 109r; text. 33, fol. 136r, qui breviter eandem doctrinam colligit.

Et postea: «hoc enim modo se habet genus ad differentiam sicut subiectum [=quasi materia] ad qualitatem [nam differentia praedicatur in eo quod *quale*[1]]; et ideo patet quod genus praedicabile et genus subiectum *quasi sub uno modo comprehenduntur, et utrumque se habet per modum materiae.* Licet enim genus praedicabile non sit materia, sumitur tamen a materia, sicut differentia a forma: dicitur enim aliquid animal ex eo quod habet naturam sensitivam; rationale vero ex eo quod habet rationalem naturam, quae se habet ad sensitivam ut forma ad materiam»[2].

Eademque ratione «dicuntur aliqua genere diversa quia eorum primum subiectum [=materia aut quasi materia] est diversum: sicut primum subiectum colorum est superficies, primum autem subiectum saporum est humor; unde quantum ad genus subiectum, sapor et color sunt diversa genere.

Oportet autem quod duo diversa subiecta talia sint, quorum *unum non resolvatur in alterum*; solidum enim quodammodo resolvitur in superficies: unde figurae solidi et figurae superficiales non sunt diversorum generum. Et iterum oportet quod *ambo non resolvantur in aliquod idem*, sicut species [=forma] et materia sunt diversa genere si secundum suam essentiam [nempe ut entia] considerentur, quod nihil est commune utrique [quasi eiusdem rationis, sed diversae et analogicae, nempe communitas entis secundum prius et posterius dicti de illis]. Et similiter corpora caelestia et inferiora sunt diversa genere, in quantum non habent materiam communem»[3]. Et hoc modo etiam diversa praedicamenta sunt diversi generis praedicabilis: «istae enim

---

1 S. Thomas, *In V Metaph.*, lect. 22, n. 1121.
2 *Ibid.*, n. 1123.
3 *Ibid.*, nn. 1124-1125. «Nam corruptibilium et incorruptibilium non potest esse materia una: genus autem, *physice* loquendo, a materia sumitur. Unde supra dictum est quod, ea, quae non communicant in materia, sunt genere diversa» (*In X Metaph.*, lect. 12, n. 2142). Quae quidem dicta sunt, ut patet, iuxta antiquorum doctrinam de incorruptibilitate corporum caelestium et corruptibilitate corporum terrestrium, ut videre est in I, 66, 2; *Quaest. disp. De Spiritualibus creaturis*, 8c. Quod si applicatio concreta dubia vel falsa est, ipsum tamen principium de unitate vel diversitate generis physici verum est. Addit tamen S. Doctor quod, «*logice* loquendo, nihil prohibet quod caelestia et terrestria conveniant in genere, in quantum conveniunt in una communi ratione: vel substantiae [corporeae; nam corpora caelestia sunt vera corpora], vel qualitatis [v. gr. lucis], vel alicuius huiusmodi» praedicamentorum, puta quantitatis, relationis, ubi aut situs (*ibid.*).

categoriae nec resolvuntur invicem, quia una non continetur sub alia [ut qualitas non continetur sub substantia], nec resolvuntur in unum aliquid [tertium], quia non est aliquod genus commune ad omnia praedicamenta», sed solum ens commune, quod non est genus [1].

Sic ergo «in rebus naturalibus diversitas specierum est secundum formam, diversitas autem generum est secundum materiam, ut dicitur in V Metaph.: ea enim sunt diversa genere, quorum est materia diversa» [2].

Et exinde infert hoc corollarium psychologicum: «contraria maxime differunt, sed in eodem genere. Diversitas autem obiectorum *secundum genus* convenit diversitati *potentiarum*, quia et *genus quodammodo in potentia est*» [3]. Ut enim scribit alio in loco, «formae quidem quae sunt diversorum generum diversas potentias respiciunt, cum unitas generis ex unitate materiae sive potentiae procedat secundum Philosophum [IV Metaph., cap. 6, n. 7]; unde impossibile est unum subiectum simul perfici diversis formis diversorum generum, quia tunc una potentia non determinabitur ad diversos actus, sed diversae...: formae vero quae sunt unius generis unam potentiam respiciunt, sive sint contrariae ut albedo et nigredo, sive non ut triangulus et quadratum» [4].

499. *Pariter invenitur multiplex similitudo proportionalis inter differentiam specificam et formam substantialem.*

Prima quidem, quia sicut materia vel potentia, una cum sit, distinguitur per formas vel actus; ita genus, unum cum sit, dividitur per differentias specificas. «Specie enim differentia

---

1 *In V Metaph.*, lect. 22, n. 1126. Et similiter quando scribit: «*genere quidem differunt quorum non est communis materia.* Dictum est enim supra, in VIII [lect. 2, n. 1697], quod licet materia non sit genus, tamen ab eo quod est materiale in re sumitur ratio generica: sicut *natura sensibilis* est materialis in homine respectu rationis; et ideo quod non communicat *in natura sensibili* cum homine, est alterius generis [ut angelus]. Et quia ea quae non communicant in materia, non generantur ad invicem, sequitur ea genere esse diversa quorum non est generatio ad invicem. Quod etiam necesse fuit addere propter ea quae non habent materiam, sicut accidentia sunt. Ut sint genere diversa quaecumque sunt in diversis praedicamentis, ut linea [=quantitas] et albedo [=qualitas], *quorum unum non fit ex alio*» (*In X Metaph.*, lect. 4, nn. 2019-2020).

2 I-II, 54, 1 ad 1.

3 *Quaest. disp. De Anima*, 13 ad 1. Cf. etiam I-II, 54, 1 ad 1.

4 *De Verit.*, 8, 14c.

dicuntur quorum est idem genus [vel materia], et secundum formam differunt» [1]; «quia una potentia est contrariorum et diversarum formarum unius generis» [2]: omnis siquidem «differentia importat distinctionem formae» [3]. Unde sicut omnis actus complet potentiam et omnis materia formam, ita omnis differentia specifica complet genus; quia «omne completivum quodammodo formale est respectu eius quod completur» [4].

Secunda, quia *sicut* materia non distinguitur per se et essentialiter per formas accidentales, sed solum per formas substantiales ad quas primo et per se dicit ordinem; *ita* genus non dividitur per se differentiis accidentalibus, sed tantum differentiis essentialibus sive specificis. Ut enim scribit S. Doctor, «nulla potentia ponenda est ex parte materiae nisi illa quae perficitur per formam substantialem, cum ad idem genus spectent materia et sua forma» [5]; et similiter nulla potentia est ponenda ex parte generis nisi illa quae determinatur et perficitur per differentias essentiales: quia «differentia advenit generi non per accidens sed per se, tanquam determinativa ipsius, per modum quo materia determinatur per formam; nam a materia sumitur genus, a forma autem differentia» [6].

Tertia consequenter, quia sicut eorum, quorum est eadem forma substantialis, eadem est essentia; quorum autem diversa est forma substantialis, diversa est essentia: ita etiam quorum est eadem differentia specifica, eadem est species; diversa vero, quorum differentia specifica est diversa. Quia «idem est differentiam sumi a forma, et formam constituere speciem; differentia enim specifica sumpta, facta est species» [7]: forma autem est «quae dat speciem rei» [8], quia «unumquodque constituitur in specie per propriam formam; unde definitio speciei maxime significat formam rei» [9]. Et propter hoc «idem specie est idem

---

1 *In X Metaph.*, lect. 4, n. 2021.

2 *De Verit.*, 8, 14c.

3 I, 31, 2 ad 2.

4 *IV Sent.*, d. 3, 1, qla. 1c.

5 *De natura materiae et dimensionibus interminatis*, Opuscula, ed. cit., t. I, p. 270.

6 *In I Periherm.*, lect. 8, n. 10.

7 *De quatuor oppositis*, cap. 4. Opuscula, ed. cit., t. I, p. 183; I, 76, 1 sed contra.

8 *In I Periherm.*, lect. 8, n. 9.

9 *In II Metaph.*, lect. 4, n. 320. Cf. etiam *Quaest. disp. De Anima*, 1, arg. 1 sed contra.

secundum formam» [1], atque ideo unius essentiae est una tantum forma substantialis, sicut et unius speciei est una tantum differentia specifica constitutiva, nempe differentia ultima, quae omnes priores differentias in se unite continet [2].

Et inde sequitur *quarta*, quia scilicet sicut remota forma substantiali solvitur essentia per eam constituta, ita remota ultima differentia solvitur species ex ea constituta. Quam ob rem scribit S. Thomas: «remota forma partis, removetur forma totius, quae resultat ex compositione formae et materiae» [3]; «ratio autem definitiva cuiuslibet speciei sumitur a forma specifica ipsius» [4]; et ideo remota forma substantiali alicuius, removetur propria eius essentia, sicut remota anima rationali quae est forma substantialis hominis, non remanet essentia hominis [5]. Et rursus: «differentia [specifica] sumitur a forma [substantiali] rei» [6]; ac proinde «quaelibet differentia substantialis [addita vel substracta], excludit idem simpliciter» [7], quod est idem secundum essentiam vel speciem [8], «quia quocumque minimo addito vel sublato, est alia definitio et alia natura speciei: sicut substantia animata *sensibilis tantum*, est definitio *animalis*; cui, si *addas* et *rationale*, constituis speciem *hominis*; si autem *subtrahas sensibile*, constituis speciem *plantae*: quia etiam ultima differentia dat speciem» [9].

Quinta, quia sicut forma substantialis educitur per agens naturale de potentia materiae in qua est sicut in potentia, ita differentiae specificae quodammodo educuntur per intellectum comparantem ex potentia generis in quo sunt sicut in potentia et radice. Forma enim «educitur de potentia materiae, in quantum materia, quae est in potentia ad formam, fit actu sub forma, quod est facere compositum «ex materia et forma» [10]; quia «actum extrahi de potentia materiae nihil aliud est quam aliquid

1 III, 50, 5 ad 2.
2 *In VII Metaph.*, lect. 12, nn. 1555, 1559, 1561, 1564; I, 76, 4 sed contra.
3 *Quodlib. II*, 1 sed contra.
4 *Quodlib. III*, 4c.
5 *Ibid.*; *in II de Anima*, lect. 2, nn. 236-239.
6 I, 76, 1 sed contra.
7 *Quodlib. II*, 1c.
8 *Quodlib. III*, 4 ad 1.
9 *In VIII Metaph.*, lect. 3, n. 1724.
10 *In VII Metaph.*, lect. 7, n. 1423.

fieri in actu quod prius erat in potentia» [1]: «et hoc est formam educi de potentia materiae, absque additione alicuius extrinseci» quod non contineretur aliquo modo in materia [2]. Et similiter differentiae specificae, quae in potentia continentur in genere, quasi educuntur ex potentia generis per actum intellectus, absque additione alicuius penitus extrinseci quod non contineretur implicite in ipso genere; et hoc est formare speciem, quae composita est ex genere et differentia. «Unde cum differentia additur generi, non additur quasi aliqua diversa essentia a genere, sed quasi in genere implicite contenta, sicut determinatum continetur in indeterminato, ut album in colorato» [3]; «quia non hoc modo advenit differentia generi ut diversa essentia ab eo exsistens, sicut advenit album homini» [4], sed «sicut homo addit aliquid super animal: non quidem ita quod sit in homine alia res quae sit penitus extra essentiam animalis —alias, oporteret dicere quod non totum quod est homo esset animal, sed animal esset pars hominis—, sed animal per hominem contrahitur, quia id quod determinate et actualiter continetur in ratione hominis, implicite et quasi potentialiter continetur in ratione animalis: sicut est de ratione hominis quod habeat animam rationalem, et de ratione animalis est quod habeat animam, non determinando ad rationalem vel non rationalem» [5].

Quae cum ita sint, plane intelliguntur haec verba S. Doctoris: «genus sumitur a materia, differentia vero a forma; sicut rationale a natura intellectiva, animal vero a sensitiva. Forma autem non includitur in materia actu, sed in potentia tantum: *similiter* differentia non pertinet ad naturam generis, sed genus continet differentias potestate» [6]. Et iterum: «differentia comparatur ad genus ut forma ad materiam, in quantum facit esse genus in actu» [7], sicut forma facit esse materiam in actu; et hoc est praecisse educere formam de potentia materiae: ergo similiter differentia quasi educitur de potentia generis, in quantum facit esse genus in actu.

1 I, 90, 2 ad 2.
2 *De Spiritualibus creaturis*, 3 ad 8.
3 *In VII Metaph.*, lect. 12, n. 1549.
4 *Ibid.*, n. 1550. «Differentia non additur generi sicut diversa essentia a genere, sed quasi aliquid in genere contentum implicite» (*De natura generis*, cap. 8, ed. cit., p. 299).
5 *De Verit.*, 21, 1c. Cf. etiam I-II, 35, 8c.
6 *De natura generis*, cap. 1, ed. cit., p. 286.
7 I-II, 18, 7 ad 3.

Sexta, quia sicut potentia materiae limitatur et finitur et determinatur per formam, ita etiam potentia generis limitatur et finitur et determinatur per differentias essentiales. «Materia enim, ait S. Thomas, non *finitur* nisi per formam» [1]; «in quantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas, sed cum recipit unam, *terminatur* per illam» [2]. Et similiter differentia essentialis, quae «comparatur ad genus ut actus et forma eius» [3], limitat et finit ac determinat amplitudinem potentialem eius, ad unam speciem vel alteram: siquidem «genus significat *indeterminate* totum id quod est in specie..., differentia vero, e converso, est sicut quaedam *determinatio* a forma determinata sumpta» [4]; et ideo «forma generis *limitatur* ad naturam speciei... per formam magis determinatam, a qua sumitur *differentia*: differentia enim addita super genus, *contrahit* ipsum ad speciem» [5].

Consequenter, «sicut natura generis, quae de se est *indifferens* ad multa, *finitur* per unam *differentiam* [ita] et materia prima, quae de se est *indifferens* ad omnes formas unde et infinita dicitur, *finitur* per [unam] formam» [6].

Quam quidem analogiam acu veluti tetigit S. Doctor, ostensa ratione formali sive medio comparationis, hisce verbis: «*finitur*... materia per formam, in quantum materia, quae est in potentia ad diversas species, *determinatur* ad unam speciem per formam» [7]; nam a materia sumitur genus, a forma vero sumitur differentia, ut saepe dictum est.

Et inde est quod, sicut materia prima nude sumpta, utpote pura potentia, est principium indistinctionis et imperfectionis; forma vero, utpote actus, est principium distinctionis et perfectionis: ita etiam genus, utpote potentialitatem significans, est principium imperfectionis et indistinctionis; differentia autem, utpote actualitatem praeseferens, est principium perfectionis et distinctionis. Sicut enim «materia perficitur per formam, per

1 *In VII Metaph.*, lect. 11, n. 1530.
2 I, 7, 1c.
3 *In VIII Metaph.*, lect. 2, n. 1697.
4 *De ente et essentia*, cap. 3, ed. cit., pp. 22, 18-19; 23, 9-11.
5 *De Spiritualibus creaturis*, 1 ad 2. Cf. etiam *in VII Metaph.*, lect. 12, n. 1539.
6 *I Sent.*, d. 43, 1c.
7 *Quodlib. III*, 3c.

quam finitur» [1]; ita etiam genus perficitur per differentiam, per quam determinatur: et sicut per materiam primam non distinguuntur corpora, sed in ea quasi confunduntur; ita per genus supremum non distinguuntur inferiora sub ipso contenta, sed in eo quasi confunduntur. Quam ob rem S. Thomas profunde scribit: «genus continet differentias potestate. Potentia autem principium indistinctionis est; sicut per oppositum, actus primo distinguit. Illud igitur pro generalissimo sumendum est quod est primum principium indistinctionis aliquorum: ut homo et equus, licet indistincta sint in animali, animal tamen non est primum principium indistinctionis aliquorum: ut homo et equus, licet indistincta sint in animali, animal tamen non est primum principum indistinctionis eorum, nec etiam corpus; statur autem ad substantiam: nam etsi in ente non distinguantur, ens tamen non est generalissimum, quia non praedicatur de aliquibus univoce, quod requiritur ad naturam generis» [2].

Unde «quia universalia continent in se suas species in potentia, qui scit aliquid in universali, scit illud indistincte» [3]: «sicut cognoscere animal indistincte, est cognoscere animal in quantum est animal; cognoscere autem animal distincte, est cognoscere animal in quantum est animal rationale vel irrationale, quod est cognoscere hominem vel leonem» [4].

500. *Tandem inter speciem et naturam vel essentiam physicam compositam ex materia et forma plures reperiuntur similitudines proportionales.*

Prima quidem, quia sicut tota essentia vel natura physica componitur ex duobus principiis intrinsecis, scilicet ex materia prima et forma substantiali, ita tota species componitur ex duobus intrinsecis principiis, nempe ex genere et differentia specifica.

«Essentia, inquit S. Thomas, *comprehendit* materiam et formam» [5]; «nomen essentiae in substantiis compositis significat *id quod ex materia et forma compositum est*» [6]; in substantiis ex forma substantiali et materia efficitur unum per se [idest] una

1 I, 7, 1c.
2 *De natura generis*, cap. 9, ed. cit., p. 299.
3 *In I Physic.*, lect. 1, n. 7.
4 I, 85, 3c.
5 *De ente et essentia*, cap. 2, ed. cit., pp. 16, 11-12.
6 *Ibid.*, pp. 17, 3-5.

natura ex earum coniunctione resultans, quae proprie in praedicamento substantiae collocatur» [1]: «et ideo essentia non dicit formam tantum, sed in compositis ex materia et forma dicit totum, et hoc etiam dicitur quidditas vel natura rei» [2]; «nam quidditas speciei est composita ex materia et forma, non tamen ex hac forma et ex hac materia individua» [3]. Itaque «substantia sensibilis componitur ex materia et forma» [4], et «essentia in substantiis materialibus significat compositum ex materia et forma, non tamen ex materia individuali sed ex materia communi» [5]. «Unde in rebus compositis ex materia et forma, essentia significat non solum formam nec solum materiam sed compositum ex materia et forma communi ut sunt principia speciei» [6]; «nam forma et materia sunt principia intrinsecus constituentia essentiam rei» [7].

Similiter tota species componitur ex genere et differentia specifica sicut ex duobus principiis intrinsecis, quia ut «dicit Porphyrius [*Isagoge*, cap. 2], genus se habet ad similitudinem materiae, et differentia ad similitudinem formae, et species ad similitudinem compositi» [8]; «et inde est quod genus sumitur a materia, differentia a forma, species autem a materia et forma simul» [9]. Consequenter, «sicut materia et forma dicuntur partes compositi [ita] genus et differentia [dicuntur] partes quodammodo speciei» [10]; nam «partes essentiae sunt naturaliter quidem [=physice] forma et materia, logice autem genus et differentia» [11]; et sic «omnis species constat ex genere et differentia» [12].

Quod si species sumatur primo intentionaliter ut nominat ipsam essentiam vel substantiam corpoream, tunc componitur

1 *Op. cit.*, cap. 7, pp. 57-58.
2 *I Sent.*, d. 23, 1c, § Sciendum est autem. Cf. etiam *ibid.* ad 1.
3 *In VII Metaph.*, lect. 9, n. 1496.
4 *In VIII Metaph.*, lect. 3, n. 1703.
5 *De Pot.*, 9, 1 ad 6.
6 I, 29, 2 ad 3.
7 *Quaest. disp. De Anima*, 10c.
8 *I Sent.*, d. 19, 4, 2, arg. 2 sed contra. Non enim genus est «materia naturae sed materia rationis», quae materia dicitur vel potius materiale ob «similitudinem materiae» physicae (*In V Metaph.*, lect. 8, n. 882).
9 *In VII Metaph.*, lect. 9, n. 1463.
10 *Quaest. disp. De Anima*, 10c, § Sed quia etiam quaeritur.
11 III, 90, 2c.
12 *Quaest. disp. De Anima*, 7, obi. 17; *De Pot.*, 7, 3 obi. 1; I, 3, 5c.

ex materia et forma sicut et ipsa substantia corporea, iuxta illud S. Thomae: «id quod resultat ex forma in materia exsistente, species est» [1]; et illud: «ex forma et materia semper constituitur una species, quae est praedicabilis de pluribus actu vel potentia quantum est de ratione specie» [2].

Et quia natura «nihil est aliud quam essentia, quam significat definitio» [3], inde est quod «definitio rei naturalis non significat tantum formam [neque materiam tantum], sed formam et materiam» simul, hoc est, «compositum ex materia et forma» [4].

Sicut ergo essentia physica componitur ex materia et forma, et species componitur ex genere et differentia quae proportionantur materiae et formae: ita et definitio essentialis primo intentionaliter sumpta, quae idem est ac ipsum definitum, componitur ex materia et forma: secundo autem intentionaliter et prout ratione distinguitur a definito cuius est signum formale, componitur ex genere et differentia: est enim definitio essentialis «oratio indicans quid est res» [5] sive «oratio declarans speciem rei» [6]; et ideo «sicut se habet [tota] ratio [seu definitio] rei ad [totam] rem, ita se habent partes rationis ad partes rei» [7]; non quidem per identitatem absolutam, quasi «partes definitionis sint idem partibus rei» [8], sed per identitatem relativam seu proportionalem, quatenus partes definitionis proportionantur partibus rei, ita ut «partes definitionis significant partes rei, in quantum a partibus rei sumuntur partes definitionis» [9]. Ut enim egregie expendit Averroes, «sicut est proportio definitionis ad rem, ita est proportio partis definitionis ad partem rei, in quantum quemadmodum definitio declarat quidditatem rei ita pars definitionis declarat partem quidditatis rei» [10].

Itaque «ratio definitiva est partes habens» [11], quasi ratio «una ex pluribus constans» rationibus [12], quatenus «ratio definitiva

1 *In VII Metaph.*, lect. 11, n. 1517.
2 *IV Contra Gent.*, cap. 35, arg. 8.
3 *Ibid.*, arg. 3 et 6.
4 *IV Contra Gent.*, cap. 81, § De humanitate vero.
5 *In IV Physic.*, lect. 5, n. 3.
6 *In VII Physic.*, lect. 8, n. 9.
7 *In VII Metaph.*, lect. 9, n. 1460. Cf. etiam *I Sent.*, d. 25, 1 obi 2.
8 *Ibid.*, n. 1462.
9 *Ibid.*, n. 1463.
10 Averroes, *In VII Metaph.*, cap. 10, text. 33, ed. cit., fol. 176r.
11 S. Thomas, *In VIII Metaph.*, lect. 1, n. 1685.
12 *In VIII Metaph.*, lect. 5, n. 1756.

adiungit aliquid alteri, quorum unum est ut forma, aliud ut materia; nam genus sumitur a materia et differentia a forma»[1]; «est enim definitio divisibilis in duo, quorum unum se habet ut forma, aliud ut materia»[2], «unum sicut potentia, aliud sicut actus»[3]; et in haec duo essentialiter resolvitur, siquidem «ea in quae resolvitur definitio alicuius rei sunt componentia rem illam quia unumquodque resolvitur in ea ex quibus componitur»[4].

Et secundum hoc plane intelligitur cur S. Thomas haec tria simul doceat. Ex una parte quidem quod «in omni definitione est aliquid ut materia et aliquid ut forma»[5], quia nimirum «definitio rei naturalis, quae est ex materia et forma composita, non solum continet formam sed etiam materiam»[6]; «nam ad naturam speciei pertinet id quod significat definitio: definitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam et materiam; unde materia est pars speciei in rebus naturalibus: non quidem materia signata quae est principium individuationis, sed materia communis»[7]; et ideo «sive in sensibilibus [=physicis] sive in mathematicis semper oportet quod sit in definitionibus aliquid quasi materia et aliquid quasi forma»[8].

Ex alia vero docet quod omnis definitio essentialis constat ex genere et differentia: «definitio, inquit, est sermo quidam compositus ex genere et differentiis substantiarum»[9]; «genus et differentia... sunt partes definitionis» sive rationis[10]; «definitio continet genus et differentiam»[11]: «haec enim duo sunt partes definitionis, quae significant essentiam»[12]. Et sic «investigan-

1 *In VIII Metaph.*, lect. 3, n. 1721.
2 *Ibid.*, n. 1722.
3 *In VIII Metaph.*, lect. 5, n. 1758. «Cum in definitione unum comparetur ad aliud ut actus ad materiam» (*In VIII Metaph.*, lect. 2, n. 1700).
4 *In I Physic.*, lect. 13, n. 2.
5 *Quaest. disp. De Anima*, 7, obi. 16.
6 *De Pot.*, 9, 1 obi. 7.
7 I, 75, 4c. Cf. etiam *Quodlib. II*, 4c.
8 *In VIII Metaph.*, lect. 5, n. 1761.
9 *In librum Boetii de Trinitate*, 6, 4, arg. 3 sed contra. Hoc verbum, sermo, quod raro invenitur apud S. Thomam, qui potius uti solet nomine orationis ad definiendam definitionem, videtur esse reminiscentia quaedam Averrois dicentis quod «definitio est sermo, et omnis sermo habet suas partes significantes partes rei» (*In VII Metaph.*, cap. 10, text. 33, ed. cit., fol. 176r).
10 *In I Periherm.*, lect. 12, n. 8.
11 *In I Post.*, lect. 27, n. 9.
12 *In I Post.*, lect. 34, n. 4.

tibus quid est homo, oportet accipere non solum genus, quod est animal, sed etiam differentiam», quae est rationale[1]; nam «omnis ratio convertibilis constans ex genere et differentiis, significat quod quid est»[2], «quasi dicat [ur] quod hoc quod est esse rationem convertibilem ex genere et differentiis constantem, est omnino idem ei quod quid est»[3]. Unde «oportet omne quod definitur constitui ex duobus, scilicet ex genere et differentia»[4]; et similiter oportet «definitionem ex duobus constitui, quorum unum sit genus, aliud differentia»[5]: «istae enim sunt definitiones verae, in quibus non est aliud quam primum genus et differentiae»[6]; «et sic patet quod omnis definitio resolvitur in primum genus et aliquas differentias»[7], quod revera sunt ultimum genus et ultima differentia, eo quod genus proximum vel ultimum comprehendit omnia genera subalterna usque ad supremum, et similiter differentia ultima comprehendit omnes differentias subalternas usque ad primam[8]. Ergo «omnis definitio est ex genere et differentia»[9].

Et utrumque simul iungens, scribit: «*sicut* enim in genere substantiae differentia, quae praedicatur de genere et advenit ei ad constitutionem speciei, comparatur ad ipsum ut actus et forma, *ita* et in aliis definitionibus». Quod ideo contingit, «quia genus sumitur ab eo quod est materiale in re, differentia vero ab eo quod est formale», et consequenter «genus et differentia proportionantur materiae et formae»[10]. Et ideo «genus significat totum non designatum, et differentia ut designans, et definitio ut designatum»[11]; siquidem «in compositis genus et differentia, quamvis non sint partes, tamen a partibus rei fluunt, quia genus fluit a materia quamvis non sit materia, et differentia a forma,

1 *In II Post.*, lect. 4, n. 4.
2 *In II Post.*, lect. 5, n. 3.
3 *Ibid.*, n. 2.
4 *In II Post.*, lect. 14, n. 5.
5 *In II Post.*, lect. 13, n. 6.
6 *Ibid.*, et *in VII Metaph.*, lect. 12, n. 1542.
7 *In VII Metaph.*, lect. 12, n. 1543.
8 *Ibid.*, et nn. 1549-1550, 1554-1556, 1559, 1561, 1564; *in II Post.*, lect. 15, n. 9.
9 *I Contra Gent.*, cap. 25, § Ex quo patet etiam; I, 3, 5c; *De Pot.*, 7, 3c in fine, ubi formulam adhibet: «omnis definitio est ex genere et *specie*», quia revera species constituitur differentia specifica, quae ideo appellatur differentia constitutiva.
10 *In VIII Metaph.*, lect. 2, n. 1697.
11 *I Sent.*, d. 25, 1 ad 2.

quamvis forma non sit differentia sed forma sit principium illius: ets sic definitio composita [ex genere et differentia] ostendit realem compositionem» ex materia et forma substantiae corporeae [1].

Quae omnia S. Thomas ex Aristotele mutuo accepit, qui et docuit substantiam corpoream essentialiter esse constitutam ex materia et forma [2], et definitionem essentialem significare huiusmodi compositionem ideoque partes eius se habere ut materiam et formm [3], et speciem ac definitionem coalescere ex genere et differentia respondentibus materiae et formae: πᾶσα γὰρ εἰδοποιὸς διαφορὰ μετὰ τοῦ γένους εἶδος ποιεῖ [4]; ἐκ γὰρ τοῦ γένους καὶ τῶν διαφορῶν τὰ εἴδη [5]; ἐπειδὴ ὁ ὁρισμὸς ἐκ γένους καὶ δἴαφορῶν ἐστίν [6]; εἴπερ δεῖ μὲν διὰ τοῦ γένους καὶ τῶν διαφορῶν ὁριζεσθαι τὸν καλῶς ὁριζόμενον [7]; οὐθὲν γαρ ἕτερόν ἐστιν ἐν τῷ ὁρισμῷ πλήν τὸ τε πρῶτον λεγόμενον γένος καὶ αἱ διαφοραί [8].

Et inde sequitur solam speciem definiri, non genus, neque differentiam, neque individuum; quia sola species qua talis componitur ex genere et differentia, non autem genus, neque differentia, neque individuum. Non quidem individuum signatum, quod est singulare, dum genus et differentia sunt universalia: singulare autem non componitur ex universalibus. Neque differentia, quia, licet sit universalis, non tamen componitur ex genere et differentia, nam differentiae non est differentia. Neque genus qua tale, quia generis non est genus.

Propter quod S. Thomas scribit: «non enim est ratio eorum [=generum] et definitio, quam oporteat componi ex genere et differentia, sed definitiones proprie dantur de speciebus; et si aliquod genus definitur, non definitur in quantum est genus, sed in quantum est species» [9]: puta genus proximum, quod est identice species subalterna; vel genus subalternum, quod est identice species suprema: at genera suprema, quae nonnisi genera sunt, nequaquam species, definiri non possunt; «sicut quantitas et qualitas et huiusmodi [suprema genera] non definiuntur, quia

1 *Ibid.*
2 Aristoteles, *VII Metaph.*, cap. 2, n. 9 (II, 560, 7-9).
3 *Ibid.*, cap. 3, n. 7 (II, 561, 1-2).
4 *VI Topic.*, cap. 6, n. 3 (I, 242, 18-19).
5 *IX Metaph.*, cap. 7, n. 6 (II, 582, 3-4).
6 *I Topic.*, cap. 6, n. 2 (I, 177, 17-18).
7 *VI Topic.*, cap. 4, n. 5 (I, 239, 27-29).
8 *VI Metaph.*, cap. 12, n. 3 (II, 552, 11-12).
9 S. Thomas, *In V Metaph.*, lect. 4, n. 805.

sunt genera generalissima» [1]. «Nam nihil proprie definitur nisi species, cum omnis definitio ex genere et differentia constet; et si aliquod genus definitur, hoc est in quantum est species» [2]. «Sic ergo patet quod quod-quid-erat-esse non erit alicuius quod non sit de numero specierum alicuius generis, sed solum his, idest solum speciebus: species enim sola definitur, cum omnis definitio sit ex genere et differentiis; illud autem quod sub genere continetur et differentiis constituitur, est species, et ideo solius speciei est definitio» [3].

Pariter «definitiones non dantur de individuis, sed speciebus» [4]; «et hoc ideo, quia definitio non assignatur nisi universaliter» [5], «quia definitio nunquam est rei singularis, sed solum universalis... Et inter universalia, proprie est species, quae constituitur ex genere et differentia, ex quibus omnis definitio constat: genus enim non definitur, nisi etiam sit species» [6].

Similiter differentia non definitur, quia differentiae non est differentia, sicut formae non est forma: «homo enim differt ab asino rationali differentia; rationale autem ulterius non differt ab asino aliqua differentia, quia sic esset abire in infinitum, sed seipso» [7].

Ergo «definitio proprie competit speciei», et ideo «sola species proprie definitur» [8]: «omnis enim definitio ex genere et differentiis constat; id etiam quod proprie definitur, species est» [9]. Itaque, a primo ad ultimum, «omnem... substantiam, quae scilicet habet aliquid universalius quod de ipsa praedicatur et quae potest de alio inferiori praedicari, contingit definire: genera vero generalissima de quibus alia universaliora non praedicantur, et singularia quae non praedicantur de aliquibus inferioribus, non contingit definire. Solum ergo substantiam mediam definire contingit» [10]: et haec est sola species, praesertim atoma, quae sola clauditur et circunscribitur et finitur per genus et deorsum

1 *I Sent.*, d. 2, 3c, § Quantum ad primum.
2 *In V Metaph.*, lect. 8, n. 877.
3 *In VII Metaph.*, lect. 3, n. 1327. Cf. *ibid.*, n. 1328 in fine.
4 *In VII Metaph.*, lect. 9, n. 1468.
5 *In VII Metaph.*, lect. 10, n. 1492. Cf. etiam *ibid.*, lect. 15, nn. 1606-1612.
6 *In VII Metaph.*, lect. 11, n. 1502.
7 *De Pot.*, 7, 3 ad 2.
8 *Quaest. disp. De Anima*, 7, obi. 16 et resp.
9 *Comp. theol.*, I P., cap. 26.
10 *In I Post.*, lect. 34, n. 5.

per differentiam ultimam et sola claudit in se totam rei essentiam. Unde et definitio «dicitur *terminus, quia includit totaliter rem*, ita scilicet quod nihil rei est extra definitionem, cui scilicet definitio non conveniat, nec aliquid aliud est infra definitionem, cui scilicet definitio conveniat» [1]; quia nimirum «*ultima differentia constitutiva* est ad quam *finitur* essentia speciei. Unde illud quod significat essentiam rei vocatur *definitio vel terminus*, et sic dicitur unumquodque *finiri* per illud quod determinat vel contrahit essentiam suam: sicut natura generis, quae de se est indifferens ad multa, *finitur per ultimam differentiam*» [2]. Et sic apparet quod «definitiones habent principium et finem; quia non est ascendere in infinitum in generibus, sed accipitur quasi primum, genus generalisimum: nec etiam est descendere in infinitum in speciebus, sed est stare in specie specialissima. Unde genus generalissimum est [primum] principium, species vero specialissima sicut [ultimus] terminus vel finis in definitionibus» [3]; siquidem «species ex universalibus componuntur sicut ex partibus definitionis..., in quantum ex genere et differentia constituitur species» [4].

Inde etiam apparet cur definitio constare debeat saltem duobus nominibus, quorum uno significetur genus proximum et alio differentia ultima, ut cum hominem definimus: *animal rationale*. Unum namque nomen tantum non potest significare distincte et explicite duo essentialia principia rei definiendae, quae sunt materia et forma vel potentia et actus.

Et ideo S. Thomas egregie: «omnis definitio est quaedam ratio, idest *quaedam compositio nominum per rationem ordinata*. Unum enim nomen non potest esse definitio, quia definitio oportet quod *distincte* notificet *principiae* rerum *quae concurrunt ad essentiam rei constituendam*: alias autem definitio non sufficienter manifestaret essentiam rei. Et propter noc dicitur in I Physicorum [cap. 1, n. 5], quod definitio dividit definitum in

---

1 *In I Periherm.*, lect. 4, n. 2. Cf. etiam *In V Metaph.*, lect. 19, n. 1048; *III Contra Gent.*, cap. 49, arg. 4; *In VIII Metaph.*, lect. 3, n. 1720.

2 *I Sent.*, d. 43, 1, 1c. Editiones habent: per *unam* differentiam, sed totus contextus postulat ut legatur *ultimam*. Unde proloquium illud: «omne quod *definitur*, in intellectu definientis *comprehenditur*» (*De Pot.*, 7, 3 ad 5).

3 *In I de Anima*, lect. 8, n. 121.

4 *In VII Metaph.*, lect. 13, n. 1569.

singulare, idest exprimit distincte singula principia definiti [1]. Hoc autem non potest fieri nisi per plures dictiones: unde una dictio non potest esse definitio, sed potest esse manifestativa eo modo quo nomen minus notum manifestatur per magis notum. Omnis autem ratio partes habet, quia est quaedam oratio composita; et ideo videtur quod sicut se habet ratio rei ad rem, ita se habent partes rationis ad partes rei», idest plura nomina per rationem ordinata ad plura principia rei [2].

Ergo «necessarium est omnem definitivam rationem esse ex pluribus nominibus. Ille enim qui definit, non faciet notificationem rei ponendo unum nomen tantum; quia si poneret unum tantum nomen, adhuc definitum remaneret nobis ignotum. Contingit enim, uno nomine notiori assignato, ipsum nomen definiti notificari, non autem rem definitam, nisi principia eius exprimantur, per quae res omnis cognoscitur. Resolutio autem definiti in sua principia, quod definientes facere intendunt, non contingit nisi pluribus nominibus positis» [3]: et aliquando est «oratio longa ex multis composita» [4], ut quando definiuntur accidentia vel partes substantiae, in quibus oportet poni subiectum vel alia pars substantiae, eo quod huiusmodi non sunt definibilia nisi per additionem, prout videre est in definitione motus: *actus entis in potentia quatenus in potentia*; vel in definitione animae: *actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis* [5].

Secunda, quia eadem est proportio principiorum inter se in utraque compositione, scilicet potentiae et actus: quem ad modum enim definitum componitur essentialiter ex materia et forma sicut ex potentia et actu, ita etiam definitio essentialis componitur ex genere et differentia sicut ex potentia et actu. Ex quo enim «genus et differentia proportionantur materiae et formae» [6], «hoc modo genus se habet ad differentias sicut materia ad formas» [7]. Materia autem se habet ad formam ut potentia ad actum.

---

1 «Qui apprehendit nomen, ut puta hominem aut circulum, non statim distinguit principia definientia; unde nomen est sicut quoddam totum et indistinctum, sed definitio dividit in singularia [ὁ δὲ ὁρισμὸς αὐτου διαρεῖ εἰς τὰ καθ'ἕκαστα], idest distincte ponit principia definiti» (*In I Physic.*, lect. 1, n. 10).

2 *In VII Metaph.*, lect. 9, n. 1460.

3 *In VII Metaph.*, lect. 15, n. 1614-1615.

4 *In VIII Metaph.*, lect. 3, n. 1720.

5 Cf. *in VII Metaph.*, lect. 9, n. 1477.

6 *In VIII Metaph.*, lect. 2, n. 1697.

7 *In X Metaph.*, lect. 10, n. 2116.

Ergo et genus se habet ad differentiam sicut potentia ad actum. Sicut ergo compositio definiti ex materia et forma est compositio potentiae et actus, ita compositio definitionis ex genere et differentia est compositio potentiae et actus, quasi compositio conceptus speciei ex conceptu quasi potentiali generis et ex conceptu actuali differentiae.

Propter quod S. Thomas iure scribit: «differentia, quae praedicatur de genere et advenit ei ad constitutionem speciei, comparatur ad ipsum ut actus et forma» [1], «cum in definitione unum comparetur ad aliud ut actus ad materiam...: ratio vero, quae sumitur ex differentiis, pertinet ad formam» [2]. Et hoc ideo, quia «substantia quae definitur, sive sit intellectualis sive sit sensibilis, oportet quod sit composita: ea vero ex quibus primo componitur, cum sint simplicia, non contingit definiri. Dictum est enim supra quod ratio definitiva adiungit aliquid alteri, quorum unum est ut forma, aliud ut materia: nam genus sumitur a materia, et differentia a forma» [3].

Et iterum: «species constituitur ex genere et differentia [4]: semper autem id a quo sumitur differentia constituens speciem se habet ad illud unde sumitur genus sicut actus ad potentiam. Animal enim sumitur a materia sensitiva per modum concretionis; hoc enim dicitur animal, quod naturam sensitivam habet: rationale vero sumitur a natura intellectiva, quia rationale est quod naturam intellectivam habet. Intellectivum autem comparatur ad sensitivum sicut actus ad potentiam» [5].

Tertia, quia sicut in compositione essentiae specificae definiti forma est principalis pars, ita et in compositione definitionis essentialis pars principalis est differentia specifica. Ut enim scribit S. Doctor, «in rebus naturalibus id quod est potentia caro et os non habet *naturam* carnis et ossis antequam accipiat *formam, secundum quam accipitur ratio definitiva rei*, per quam scilicet scimus quid est caro vel os; nec adhuc est natura in ipso antequam habeat formam»; et ideo «*forma est magis natura quam materia*, quia unumquodque magis dicitur secundum

1 *In VIII Metaph.*, lect. 2, n. 1697.
2 *Ibid.*, n. 1700.
3 *In VIII Metaph.*, lect. 3, n. 1721.
4 Sicut et definitio, «quia definitio est ex genere et differentia» (I, 3, 5c).
5 I, 3, 5c.

quod est in actu quam secundum quod est in potentia» [1]. Et alibi: «in omnibus compositis ex materia et forma principium determinationis est ex parte formae, quae est quodammodo finis et terminus materiae; et ideo *principalius* requiritur ad esse rei determinata forma quam determinata materia: materia enim determinata quaeritur ut sit proportionata determinatae formae» [2]. Consequenter «forma, vel est ipsa natura sicut in simplicibus [=incorporalibus, ut in angelis], vel est constituens ipsam rei naturam sicut in his quae sunt composita ex materia et forma» [3]: et secundum hoc, «ipsa forma significatur per speciem, quia per formam unumquodque in specie constituitur» [4], utpote «completiva essentiae rei» [5]; «unde forma dicitur natura rei» [6]. Et similiter «differentia complet essentiam generis» [7]; «differentia enim complet definitionem significantem esse rei» [8]: «dicit enim Philosophus in VIII Metaph. [cap. 2, n. 7] quod ratio, quae est ex differentiis, videtur esse speciei et actus, idest formae; quia, ut ibidem dicitur [n. 9], differentia respondet formae; cuiuslibet autem speciei est propria forma, quae nulli alii convenit» [9]. Et hoc ideo, «quia species cuiuslibet rei *praecipue* attenditur secundum *formalem* rationem ipsius, non autem secundum materiam vel subiectum» [10]. Unde «differentia est nobilior genere, sicut determinatum indeterminato et proprium communi» [11].

Quia ergo «unumquodque constituitur in specie per propriam formam..., definitio speciei *maxime* significat formam rei» [12]. «Et quia unumquodque consequitur naturam, vel generis, vel speciei, per formam suam; natura autem generis vel speciei est id quod significat definitio dicens quid est res: ideo forma est ratio ipsius quod-quid-erat-esse, idest definitio per quam scitur quid est res. Quamvis enim in definitione ponantur aliquae partes

1 *In II Physic.*, lect. 2, nn. 3 et 5.
2 III, 60, 7c.
3 III, 13, 1c.
4 I, 5, 5c.
5 *In II Physic.*, lect. 9, n. 1.
6 *In epist. ad Philippenses*, cap. 2, lect. 2, ed. Marietti, p. 92a.
7 *De Pot.*, 8, 4 ad 5.
8 *In VIII Metaph.*, lect. 2, n. 1694.
9 *In II Post.*, lect. 13, n. 6.
10 II-II, 99, 2c.
11 I, 50, 4 ad 1. Cf. etiam *In II Sent.*, d. 3, 1, 6 ad 1.
12 *In II Metaph.*, lect. 4, n. 320.

materiales, tamen *id quod est principale in definitione oportet quod sit ex parte formae*: et ideo haec est ratio quare forma est causa, quia *perficit rationem quidditatis*»[1]. Quo in sensu dici potest quod sicut tota essentia est quodammodo forma, ita «tota essentia definitionis in differentia quodammodo comprehenditur»[2]: et sic «ultima differentia erit tota substantia rei et tota definitio; includit enim in se omnes praecedentes particulas»[3], utpote quae «substantiam et speciem definiti comprehendet»[4].

Quae cum ita sint, «palam est ex praedictis quod quamvis in definitione ponatur genus et differentia, tamen definitio est ratio ex differentiis tantum, quia genus non est praeter differentias... Et quamvis ponantur multae differentiae in definitione, tamen tota definitio dependet et constituitur ex ultima quando fit divisio secundum rectum, idest a communiori ad minus commune descendendo secundum per se differentias, et non accipiendo quasi a latere differentias per accidens»[5], quia «semper prius salvatur in posteriori»[6], sicut animal in homine et genus in specie, et ideo «definitio animalis ponitur in definitione hominis»[7]; «in ratione enim animalis non ponitur anima rationalis explicite et in actu, quia sic omne animal haberet animam rationalem, sed implicite et in potentia, quia animal est substantia animata sensibilis. Sicut autem sub anima in potentia continetur anima rationalis, ita sub animato [continetur] rationale: et ideo, quando definitio animalis actu attribuitur homini, oportet quod rationale sit de definitione hominis explicite, secundum quod animal est idem homini»[8].

Et propter hoc, sicut prima intentio naturae est ad speciem atomam et non ad genus neque ad individuum, ita etiam prima intentio cognoscentis et definientis est ad speciem specialissimam et non ad individuum vel ad genus, siquidem «non habetur perfecta scientia de re quousque perveniatur ad speciem specialissimam; quia ille qui scit aliquid in genere, nondum habet

1 *In V Metaph.*, lect. 2, n. 764.
2 *In VII Metaph.*, lect. 12, n. 1549.
3 *Ibid.*, n. 1555.
4 *Ibid.*, n. 1559.
5 *Ibid.*, n. 1561.
6 I, 60, 1c.
7 *In VII Metaph.*, lect. 1, n. 1258.
8 *De Pot.*, 8, 4 ad 3.

perfectam scientiam de re»[1]: singularia autem qua talia non sunt definibilia, neque eorum cognitio est de perfectione intellectus[2], quia «cognitio veritatis in talibus non habet aliquid magnum ut per se sit appetibilis, sicut cognitio universalium et necessariorum»[3]. Qua de causa S. Thomas profundissime scribit: «si autem comparemus ipsam naturam generis et speciei prout est in singularibus, sic quodammodo habet rationem principii formalis respectu singularium; nam singulare est propter materiam, ratio autem speciei sumitur ex forma. Sed natura generis comparatur ad naturam speciei magis per modum materialis principii; quia natura generis sumitur ab eo quod est materiale in re, ratio vero speciei ab eo quod est formale: sicut ratio animalis a sensitivo, ratio vero hominis ab intellectivo. *Et inde est quod ultima naturae intentio est ad speciem, non autem ad individuum neque ad genus; quia forma est finis generationis, materia vero est propter formam*»[4]. «Nam *specifica differentia est quae complet substantiam rei et dat ei speciem*»; et «ita *species* et substantia dicitur natura, quae *est finis generationis: nam generatio terminatur ad speciem*, quae resultat ex unione formae et materiae»[5].

Unoque verbo haec omnia contraxit, dicens: «a materia accipitur genus, et a forma differentia...; forma enim facit speciem, *et ideo* dicitur differentia constituere speciem»: nam «*idem est differentiam sumi a forma, et formam constituere speciem; differentia enim specifica sumpta, facta est species*»[6], et «semper ultima differentia constituit speciem specialissimam»[7].

Quarta, quantum ad ordinem partium concurrentium utrobique; quia «sicut materia est prius in compositione rei quam forma, ita genus prius est differentia»[8].

In compositione enim physica substantiae corporeae ex materia et forma, materia se habet ut recipiens; forma vero ut recepta: materia ut potentialis et indeterminata, forma ut actualis

1 *In II Metaph.*, lect. 4, n. 323.
2 Cf. I, 12, 8 ad 4; 107, 1c.
3 I-II, 14, 3c.
4 I, 85, 3 ad 4.
5 *In V Metaph.*, lect. 5, n. 822. Cf. etiam *De Verit.*, 3, 8c; et praesertim *Quodlib. VIII*, 2c, ubi nitidissime hanc doctrinam exponit.
6 *De quatuor oppositis*, cap. 4. Opuscula, ed. cit., t. I, pp. 182-183.
7 I-II, 18, 7 obi. 2.
8 *Ibid.*, p. 183.

et determinans; materia ut communis, forma ut propria; materia ut quod substat et cui additur, forma ut quod supervenit et additur. Iam vero in ordine generationis vel compositionis —nam generatio est compositio materiae et formae, sicut corruptio est earum separatio—, «prius est intelligere recipiens quam ipsam receptionem» [1]; prius potentiale quam actuale; prius indeterminatum et determinabile quam determinatum [2]; prius commune quam proprium, et id cui additur quam id quod additur, iuxta illud S. Thomae: «commune est prius proprio» [3]; quia «omne proprium se habet ex additione ad commune» [4], et hoc ideo quia «commune... per additionem alicuius proprii contrahitur et determinatur» [5].

Et similiter in compositione logica speciei ex genere et differentia, genus se habet ut recipiens determinationem et actuationem differentiae; differentia vero ut dans talem determinationem et actuans potentialitatem generis eamque reducens in actum perfectum speciei, iuxta illud S. Doctoris: «omne indeterminatum se habet ad determinatum sicut possibile et materiale» [6], et quidem «ista determinatio et indeterminatio communis et proprii in rebus compositis reducitur ad materiale et formale secundum rem, eo quod ratio generis fluit a materia» et ratio differentiae a forma [7]; et inde est «quod illud quod constituit in specie est nobilius eo quod constituit in genere, sicut determinatum indeterminato: habet enim se determinatum ad indeterminatum, ut actus ad potentiam» [8]. Item genus se habet ut commune cui additur, differentia autem ut proprium quod additur; et ideo genus determinatur ad speciem «per additionem alicuius differentiae quae potentialiter in genere erat» [9]; et salvatur in specie, «quia omne commune salvatur in proprio ubi sibi fit additio» [10], nam «semper prius salvatur in posteriori» [11].

1 *De Verit.*, 28, 7 obi. 2.
2 I, 85, 3 ad 1.
3 III, 7, 13 ad 3.
4 *I Sent.*, d. 34, 1, 1 obi. 4.
5 *Ibid.*, ad 4.
6 *I Sent.*, d. 26, 1, 1 obi. 6.
7 *Ibid.*, ad 6.
8 *De Spiritualibus creaturis*, 8 ad 9.
9 *I Sent.*, d. 8, 4, 1 ad 2.
10 *Ibid.*, ad 1.
11 I, 60, 1c. «Semper oportet salvari primum in secundo» (I, 62, 7c).

«Sicut patet quod animal est prius homine..., nam homo se habet ex additione ad animal» [1]. Sicut ergo «materia per formam contrahitur ad determinatam speciem» vel naturam [2], ita et «genus per additionem differentiae «contrahitur et determinatur ad speciem [3], siquidem «differentia addita generi constituit speciem» [4].

Et propterea in dissolutione, quae contrarie se habet ad compositionem primo removetur id quod erat ultimum in generatione vel compositione: sicut in corruptione compositi physici ex materia vel subiecto et forma, prius removetur forma quam subiectum; et in corruptione compositi logici ex genere et differentia, prius removetur differentia quam genus, iuxta illud S. Thomae: «ultimum in generatione est primum in resolutione» [5], et vicissim: «id quod est primum in generatione est postremum in corruptione» [6]. Nam «transmutato posteriori, non transmutatur prius» [7]; quia «remoto posteriori, non removetur prius» [8]: et hac de causa, sicut remota forma non removetur materia vel subiectum, ita remota differentia non removetur genus [9], sed «remota differentia constitutiva, remanet genus in communi» [10]; «remoto enim quod est proprium, remanet id quod est commune» [11], quia proprium se habet ex additione ad commune, et «omne quod se habet ex additione, remota additione, remanet id cui fit additio: sicut homo addit supra animal, rationale: unde remoto rationali, remanet animal» [12], siquidem «ea quae sunt prima in generatione, non oportet quod sint prima in destructione» [13]; sed potius e converso quia «in omni corruptione,

1 *In II Physic.*, lect. 3, n. 5.
2 I, 44, 2c; cf. etiam I, 7, 1c.
3 *I Sent.*, d. 34, 1, 1 ad 4.
4 *II Sent.*, d. 3, 1, 5, arg. 2 sed contra.
5 II-II, 107, 2c.
6 II-II, 122, 7 ad 3.
7 I-II, 85, 1 obi. 2.
8 II-II, 20, 2, sed contra.
9 I-II, 67, 5c; *III Sent.*, d. 31, 2, 1, qla. 3c, n. 107; et ad 1, n. 109.
10 *De Pot.*, 8, 4 ad 8. Cf. etiam *ibid.*, ad 5. Et alibi: «remotis... differentiis constitutivis specierum, remanet natura generis indivisa; quia eaedem differentiae quae sunt constitutivae specierum, sunt divisivae generis» (*II Contra Gent.*, cap. 51, arg. 2).
11 I-II, 67, 5 obi. 1.
12 *De Pot.*, 8, 4 obi. 5.
13 *II Sent.*, d. 5, 1, 3 ad 5.

remoto actu, manet potentia»[1]. Ex adverso, «remoto priori, removetur posterius»[2], quia posterius pendet a priori et non prius a posteriori, iuxta illud S. Thomae: «illud quod est prius non dependet a posteriori, sed e converso»[3]: quam ob rem «posteriora non sunt de intellectu priorum, sed e converso; unde priora possunt intelligi sine posterioribus et non e converso»[4], et ideo, remoto genere vel remota differentia constitutiva, removetur species[5].

Quae omnia S. Thomas profunde explicavit hisce verbis: «videmus enim quae sunt *priora in compositione esse ultima in resolutione*», uti apparet in genere causarum formalium, «in quibus quanto forma est *universalior* tanto *prior* esse videtur. Si igitur accipiamus aliquem hominem, forma quidem specifica eius attenditur in hoc quod est rationabilis; forma autem generis eius attenditur in hoc quod est vivum vel animal; ulterius autem id quod est omnibus commune, est esse. Manifestum est autem *in generatione* unius particularis hominis quod in naturali subiecto, *primo* invenitur esse, *deinde* invenitur vivum, *postmodum* autem est homo; *prius enim ipse est animal quam homo*... Rursus, quia in via *corruptionis primo amittit usum rationis et remanet vivum et spiratio, secundo* amittit vivum et spirans et remanet ipsum ens». Et inde est «quod id quod in pluribus est, *prius est* etiam in *adveniendo et ultimum in recedendo*»[6].

Et idem accidit in processu cognitionis nostrae: «*sicut* enim in esse naturae quod de potentia in actum procedit prius est animal quam homo, *ita* in generatione scientiae prius in intellectu

---

1 *II Contra Gent.*, cap. 55, arg. 2.
2 *In IV Physic.*, lect. 11, n. 5; *in V Physic.*, lect. 2, n. 9; I-II, 15, 2 obi. 2.
3 *De Spiritualibus creaturis*, 1c.
4 *In II Physic.*, lect. 3, n. 5. Et inde est quod in definitione inferioris ponitur superius, at «in definitione superioris non debet poni inferius» (*II Sent.*, d. 35, 2 obi. 2). Cf. etiam *II Contra Gent.*, cap. 58, arg. 1.
5 Et «inde patet quod animal [=genus] et bipes [=differentia] sunt priora homine [=specie] secundum esse. Ista enim sunt priora in esse quae non removentur, aliis ablatis; sed eis ablatis, alia removentur: sicut unum est prius duobus; quia remoto uno, removetur duo, sed non e converso. Remotis autem animali et bipede, removetur homo; sed remoto homine, hoc, scilicet animal et bipes, non auferturr» (*In VII Metaph.*, lect. 15, n. 1622).
6 *In librum de causis*, lect. 1, ed. Vives, t. 26, pp. 515-516.

concipitur animal quam homo»[1]; quia «genus est prius secundum intellectum eo quod genere continetur»[2].

Ex quo autem in compositione logica speciei ex genere et differentia, prius est genus quam differentia, sequitur ulterius in compositione definitionis essentialis ex partibus definitionis prius esse ponendum genus quam differentia, ut merito concludit Aristoteles: δεῖ γὰρ τῶν ἰδίων καθάπερ καὶ τῶν ὅρων, τὸ πρῶτον ἀποδίδοσθαι γένος[3]; ὡς ἐν τοῖς λόγοις τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον, ὁ λέγεται ἐν τῷ τι ἐστι, τοῦτο γένος, οὗ διαφοραὶ λεγόντα αἱ ποιότητες[4]. Nimirum, ut adnotat S. Thomas, «genus dicitur quod primo ponitur indefinitione et praedicatur in eo quod quid, et differentiae sunt eius qualitates[5]: sicut in definitione hominis primo ponitur animal, et [postmodum] bipes sive rationale quod est quaedam substantialis qualitas hominis»[6]. Et hoc ideo, quia *partes definitionis debent esse naturaliter ordinatae*, sicut et naturaliter ordinatae sunt partes rei definitae quibus illae proportionantur. Propter quod docet Aristoteles ad inveniendam et constituendam definitionem essentialem via divisiva generis per differentias, esse tria observanda, «quorum primum est ut ea quae accipiuntur, *praedicentur in eo quod quid*; secundum est, *ut ordinetur* quid

---

1 *In I Metaph.*, lect. 2, n. 46.
2 I, 3, 5 sed contra.
3 Aristoteles, *V Topic.*, cap. 3, n. 7 (I, 224, 17-18).
4 *IV Metaph.*, cap. 28, n. 3 (II, 532, 25-27).
5 Scilicet qualitates essentiales vel substantiales; nam «sicut id secundum quod determinatur potentia materiae secundum esse substantiale dicitur qualitas quae est differentia substantiae, ita id secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale dicitur qualitas accidentalis, quae etiam est quaedam differentia» (S. Thomas, I-II, 49, 2c). In hoc ergo sensu qualitatis essentialis, differentiae specificae appellantur qualitates, nempe «secundum quod qualitas dicitur differentia substantiae, idest differentia per quam aliquid ab altero substantialiter differt, quae intrat in definitionem substantiae. Et propter hoc dicitur quod differentia praedicatur in *quale-quid*. Ut si quaeratur *quale* animal est homo, respondemus quod *bipes*; et *quale* animal est equus, respondemus quod *quadrupes*; et *qualis* figura est circulus, respondemus quod agonion, idest *sine angulo*: *ac si ipsa differentia substantiae qualitas sit*» (*In V Metaph.*, lect. 16, n. 987). «Et propter hoc, sicut cum dicitur animal *rationale* significatur *tale* animal, ita cum dicitur superficies *quadrata* significatur *talis* superficies» (*In V Metaph.*, lect. 22, n. 1121). Sic ergo «differentia substantiae dicitur qualitas, quia per eam aliquid significatur informatum et qualificatum» (*In V Metaph.*, lect. 16, n. 996).
6 *In V Metaph.*, lect. 22, n. 1122. Cf. etiam *In VII Metaph.*, lect. 1, n. 1258.

sit primum et quid secundum; tertium est quod accipiantur *omnia* quae pertinent ad quod quid est et nihil eorum praetermittatur»: τοῦ λαβεῖν τὰ κατηγορούμενα ἐν τῷ τί ἐστι, καὶ ταῦτα τἀξαι τί πρῶτον ἢ δεύτερον, καὶ ὅτι ταῦτα παντα [1].

Semper autem oportet ponere primo loco id quod magis commune et determinabile est, postea vero id quod est minus commune et magis determinatum; nam commune contrahitur per proprium vel minus commune, sicut et determinabile per determinativum: et hoc modo se habet differentia ad genus; sicut animal «significat naturam animalis prout abstrahitur ab omnibus speciebus, et per differentiam additam trahitur ad determinatam speciem» [2]. Quod si plures ponantur differentiae, prius ponenda est magis communis ac dein magis propria, et sic inde, usque ad differentiam ultimam, quae omnino propria est et convertibilis cum definito: secus, si ordo perturbaretur, oporteret idem bis aut ter ponere in definitione, cum inferior differentia contineat superiorem sicut genus inferius continet superius. Unde iterum S. Thomas: «si quis transponat partes talium definitionum, sequetur inconveniens. Sicut si aliquis dicat definitionem hominis esse animal bipes, habens pedes; ex quo enim dictum est *bipes*, superfluum est apponere *pedes habens*; sed, si diceretur *primo* pedes habens, adhuc restaret inquirendum utrum esset bipes, dividendo pedes habens. Ex hoc patet quod illae differentiae, secundum quod sunt multae, *habent inter se ordinem determinatum*» [3]. Sicut enim «materia secundum *ordinem* est in potentia ad formas» ita genus secundum *ordinem* est in potentia ad differentias [4].

Servatur igitur ordo inter partes definitionis, «semper actum proximum cum proxima potentia ponendo, et semper [quod] minus commune est, post magis commune» [5], ita ut «prius positum in definitione se habeat ad sequens sicut potentia propinqua ad actum et sicut determinatum ad determinans et sicut distinctum ad distinguens; sicut animatum ad sensibile, et sicut sensibile

---

1 Aristoteles, *II Post.*, cap. 12, n. 16 (I, 166, 21-23); S. Thomas, *In h. l.*, lect. 15, n. 6.
2 *I Sent.*, d. 25, 1 ad 7.
3 *In VII Metaph.*, lect. 12, nn. 1562-1563. Vide etiam *In II Post.*, lect. 14, n. 5; lect. 15, nn. 8-10; *De natura generis*, cap. 8, ed. cit., p. 298.
4 *Quaest. disp. De Anima*, 9 ad 9, una cum corp. articuli.
5 S. Albertus Magnus, II Post., tract. 4, cap. 4, ed. cit., t. II, p. 214b.

ad rationale» [1]. E contra, defectus comittitur «si inordinate ponantur in definitione quae ponuntur: sic enim actus significare-tur praecedere potentiam in eodem, quod nunquam contingit in aliquo esse definiti in quo est potentia et actus. In omnibus enim talibus potentia immediate praecedit actum; et ideo per talem definitionem esse sicut est definiti non declararetur...: sicut si dicam quod homo est vivum rationabile sensibile» [2].

Quinta, quantum ad eorum extensionem et comprehensionem. *Sicut* enim in compositione physica ex materia et forma, materia est maior extensione et potentialitate quam forma, dum forma est maior comprehensione et actualitate quam materia, cum materia contineat in potentia omnes formas ex ea educibiles per agens naturale [3]; *ita* in compositione logica ex genere et differentia, genus est maius extensione et potentialitate quam differentia, dum differentia est maior comprehensione et actualitate quam genus, eo quod genus continet in potentia omnes differentias sub eo per se ordinabiles a prima usque ad ultimam. Nam «forma non includitur in essentia materiae actu, sed materia est in potentia ad ipsam: et *similiter* differentia non pertinet [actu] ad naturam generis, sed genus habet differentiam potestate» [4]. Et hoc ideo, quia genus est universalius quam differentia: «universale autem comprehendit pauciora actu, sed plura in poten-

---

1 S. Albertus Magnus, *Liber de Praedicabilibus*, tract. 1, cap. 6, t. I, p. 12a. Ut enim docet S. Thomas, «secundum animam intellectivam dicimur *homines*, secundum sensitivam *animalia*, secundum nutritivam [=vegetativam] *viventia*»; et quidem «ordo sensitivi ad intellectivum et nutritivi ad sensitivum, est sicut ordo potentiae ad actum: nam intellectivum sensitivo et sensitivum nutritivo posterius secundum generationem est; prius enim in generatione fit animal quam homo» (*II Contra Gent.*, cap. 58, arg. 1). «Quia igitur anima intellectiva virtute continet id quod sensitiva habet et adhuc amplius, potest seorsum ratio considerare quod pertinet ad virtutem sensitivae quasi quoddam *imperfectum et materiale*; et quia hoc invenit *commune* homini et aliis animalibus, ex hoc rationem *generis* format: id vero in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit *quasi formale et completivum*, et ex eo format *differentiam* hominis» (I, 76, 3 ad 4).
2 *Ibid.*, pp. 12-13. Videatur etiam Caietanus *in II Post.*, cap. 10, § Circa tertiam conclusionem, ed. cit., fol. 99rb; § Ad rationem in oppositum, fol. 99va.
3 «Una materia ad multas formas se habet, et non e converso una forma ad multas materias se habet» (S. Thomas, *In I Metaph.*, lect. 10, n. 166).
4 *In XI Metaph.*, lect. 1, n. 2169.

tia»[1]; et consequenter genera «continent plura in potentia» quam species et differentiae per quas constituuntur, «sed species [et differentiae eas constituentes] continent plura in actu»[2]. Ideo concludit S. Doctor: «genus ad plura se extendit in potentia quam species, licet species habeat plura in actu: unde consequenter dicitur esse etiam species in genere. Et quia *sicut* species continetur in potentia generis, *ita* forma in potentia materiae, ulterius dicitur forma esse in materia»[3].

Sexta, quia sicut compositum ex materia et forma est unum per se et essentialiter, quod est ipsa natura speciei; ita compositum ex genere et differentia specifica est unum per se et essentialiter, quod est ipsa species, et consequenter ipsa definitio essentialis, quae speciem et essentiam significat.

Ut enim egregie scribit S. Thomas, «quia in rebus ex materia et forma compositis forma est quasi terminus, id autem quod terminatur per eam est materia vel materiale, oportet quod ratio generis sumatur ex materiali, differentia vero specifica ex formali: *et ideo ex differentia et genere fit unum sicut ex materia et forma. Et sicut una et eadem est natura* quae ex materia et forma constituitur, *ita* differentia non addit quandam extraneam naturam super genus, sed est quaedam determinatio ipsius naturae generis: ut, si genus accipiatur animal *pedes habens*, differentia eius est animal *duos pedes habens*; quam quidem differentiam nihil extraneum super genus addire, manifestum est»[4]. Sic ergo «hoc quod dico animal gressibile bipes, quae est definitio hominis, est *unum et non multa; et eadem ratio est de omnibus aliis definitionibus..., quia scilicet differentia advenit generi non per accidens sed per se, tanquam determinativa ipsius, per modum quo materia determinatur per formam*: nam a materia sumitur genus, a forma autem differentia. Unde *sicut ex forma et materia fit vere unum et non multa, ita ex genere et differentia*»[5] fit vere unum et non multa, quia «nihil est aliud in definitione quam genus et differentiae...: differentia autem

1 *In I Metaph.*, lect. 2, n. 47.
2 *In XI Metaph.*, lect. 1, n. 2172.
3 *In IV Physic.*, lect. 4, n. 3.
4 *II Contra Gent.*, cap. 95.
5 *In I Periherm.*, lect. 8, n. 10. Differentia se habet ad genus ut forma ad materiam: «ex forma autem et materia fit unum simpliciter» (*ibid.*, n. 11, in fine).

non invenitur extra proprium genus, alioquin non esset divisiva generis per se, sed per accidens»[1].

Ex quibus «*manifestum* est quod *eadem est identitatis* et diversitatis *et in specie et in definitione*»[2]. Nam ita «definitio composita [ex genere et differentia] ostendit realem compositionem» definiti ex materia et forma[3], ut simul significet realem unitatem totius essentiae ex utraque coalescente, «in quantum simpliciter significat unum de re una cuius est ratio, et non secundum accidens: et talis ratio est definitio significans quid est, *quia essentia cuiuslibet rei est una*»[4]; quandoquidem «*definitio inducitur ad manifestandum aliquid unum, in quantum scilicet ex partibus definitionis fit unum per se, non per accidens*»[5].

Quae quidem analogia ita intelligenda est, ut unitas definitionis ex conceptu generis et ex conceptu differentiae resultans sit multo maior quam unitas essentiae compositae ex materia et forma; nam materia et forma realiter differunt inter se et a toto composito ex eis, dum e contra genus et differentia non differunt inter se et a tota specie vel definitione ex eis quasi composita nisi sola ratione ratiocinata. Genus enim significat totam rei essentiam, sicut et differentia et species, licet neque genus neque differentia *explicent* illam totaliter, sed sola species et definitio. Etenim «genus non est praeter ea quae sunt species generis; non enim invenitur animal quod non sit nec homo nec bos nec aliquid aliud huiusmodi»[6].

Pariter differentia non est praeter genus, quia «cum differentia additur generi, non additur quasi aliqua diversa essentia a genere, sed quasi in genere implicite contenta, sicut determinatum continetur in indeterminato, ut album in colorato»[7].

Rursus genus proximum comprehendit in se, per modum unius, omnia genera subalterna usque ad supremum genus inclusive: «semper enim posterius genus comprehendit prius»[8], sicut corpus comprehendit substantiam, et vivens comprehendit

1 *In II Post.*, lect. 13, n. 6.
2 *In II Physic.*, lect. 8, n. 9 in fine. Cf. etiam *In VIII Metaph.*, lect. 5, nn. 1758-1759, 1761, 1766-1767.
3 *I Sent.*, d. 25, 1 ad 2.
4 *In II Post.*, lect. 8, n. 6 in fine.
5 *In II Post.*, lect. 6, n. 3.
6 *In VII Metaph.*, lect. 12, n. 1545.
7 *Ibid.*, n. 1549.
8 *Ibid.*, n. 1543.

et corpus et substantiam, et animal comprehendit haec omnia simul; «est enim animal substantia animata sensibilis» [1].

Eodemque iure ultima differentia comprehendit in se omnes differentias subalternas usque ad supremam inclusive: sicut rationale comprehendit sensitivum, quod comprehendit animatum, quod comprehendit corporeum, et ideo in uno rationali comprehenduntur omnes differentiae per se generis supremi substantiae in eadem linea recta positae.

His adde quod ipsamet ultima differentia continet genus proximum, quod immediate et ultimo determinat et contrahit ad speciem specialissimam; quia «formae specierum, quae sunt differentiae, non sunt aliae formae a forma generis, sed sunt formae generis cum determinatione: sicut patet quod animal est quod habet animam sensitivam; homo autem est qui habet animam sensitivam *talem*, scilicet cum ratione; leo vero qui habet *talem*, scilicet cum abundantia audaciae; et sic de aliis» [2]. Sicut ergo «posterius genus comprehendit prius cum aliqua differentia» [3], ita posterior differentia comprehendit priorem cum aliquo genere, et consequenter ultima comprehendit proximam subalternam cum genere infimo ab ea constituto.

Postremo, eadem differentia ultima comprehendit ipsam speciem specialissimam, quam formaliter constituit, iuxta illud: «ultima differentia dat speciem» [4]; quia nec excedit speciem nec exceditur ab ea, sed omnino adaequatur speciei et convertitur cum ipsa, ita ut, posita ultima differentia, ponatur ipsa species specialissima [5]. «Quaecumque enim conveniunt in *ultima differentia* constitutiva sunt *eadem specie*, quia ipsa est quae complet rationem speciei»: et quidem «*ultima differentia* constitutiva sumitur ab eo quod est *nobilissimum* in re, *cum se habeat ad genus et differentias praecedentes proportionaliter sicut forma ad materiam*» [6].

Ergo, a primo ad ultimum, tota definitio reapse continetur in ultima differentia sicut in propria forma eius. Quare S. Thomas: «quamvis in definitione ponatur genus et differentia, tamen definitio est ratio ex differentiis tantum, quia genus non est praeter differentias..., et quamvis ponantur multae differentiae in definitione, tamen tota definitio dependet et constituitur ex ultima, quando fit divisio secundum rectum, idest a communiori ad minus commune [ordinate] descendendo secundum per se differentias, et non accipiendo quasi a latere differentias per accidens» [1]. Igitur «tota definitio constituitur ex ultima differentia» [2], quia «si sic se habent differentiae acceptae in definitione sicut dictum est, scilicet quod semper sumantur per se differentiae et non per accidens, palam est quod ultima differentia erit tota substantia rei et tota definitio; includit enim in se omnes praecedentes particulas» [3], «quia ultima differentia est quasi actus respectu omnium praecedentium» [4].

Atqui differentia ultima est essentialiter una et unica, cum non sit amplius divisibilis neque distinguibilis per alias differentias posteriores et ipso quod ultima et atoma est. Ergo et definitio essentialis per eam formaliter constituta est omnino una et unica uniuscuiusque speciei. Unde iterum S. Doctor: «definitio est quaedam ratio ex differentiis *unitatem* habens, ita quod tota essentia in differentia quodammodo comprehenditur [5]; et ideo «manifestum est quod si in definitione accipiantur differentiae, *una erit ultima*, scilicet quae est species et substantia, scilicet *quae substantiam et speciem definiti comprehendet: et ab eius unitate definitio erit una*» [6].

Quae cum ita sint, «patet quod multae partes definitionis non significant multas partes essentiae ex quibus essentia constituatur sicut ex diversis, sed *omnes significant unum quod determinatur ultima differentia*» [7]. Etenim «oportet quaecumque in definitione ponuntur esse *unum*. Et hoc ideo, quia definitio est *una ratio*; et id quod significatur per ipsam est substantia rei. Unde oportet quod definitio sit ratio significativa *unius* alicuius; quia substantia rei, quam definitio significat, est *unum* quid» [8].

---

1 *Ibid.*
2 *Ibid.*, 1549. Cf. etiam n. 1556.
3 *Ibid.*, n. 1543.
4 *In VII Metaph.*, lect. 3, n. 1724.
5 *In II Post.*, lect. 13, nn. 6-7; lect. 15, n. 9; lect. 5, nn. 2-3.
6 *II Sent.*, d. 3, 1, 6 obi. 1. Cf. etiam *Quaest. disp. De Anima*, 7, obi. 14.

1 *In VII Metaph.*, lect. 12, n. 1561.
2 *Ibid.*, n. 1562.
3 *Ibid.*, n. 1555. Cf. etiam *De natura generis*, cap. 8, ed. cit., 298-299.
4 *Quaest. disp. De Anima*, 7 ad 14.
5 *Ibid.*, n. 1549.
6 *Ibid.*, n. 1559.
7 *Ibid.*, n. 1564.
8 *Ibid.*, n. 1541. Cf. etiam *In II Post.*, lect. 16, n. 2.

Patet ergo diligenter consideranti, omnia haec finaliter resolvi in analogiam sive proportionem formae substantialis et differentiae specificae. Sicut enim uniuscuiusque rei non est nisi una forma substantialis, a qua habet speciem; ita etiam uniuscuiusque speciei non est nisi una essentialis differentia, quae est ultima, a qua definitionem sortitur. Quam quidem resolutionem ultimam ipsemet S. Thomas profunde indicavit hisce verbis: «patet etiam ex hoc, quod *cuiuslibet speciei est una tantum forma substantialis*; sicut leonis *una* est forma per quam est substantia, et corpus, et animatum corpus, et animal, et leo. *Si enim essent plures formae* secundum omnia praedicta [praedicata essentialia], *non possent omnes una differentia comprehendi, nec ex eis unum constitueretur*», scilicet una essentia vel natura, et una species, et una essentialis definitio [1].

Et ex eodem principio sequitur quod inter diversas partes sive nomina, quibus oralis definitio constat, non debet interponi verbum, neque coniunctio copulativa, neque comma seu virgula.

Non quidem verbum: tum quia verbum exprimit esse sive exercitium essendi, cum tamen definitio solum significat quidditatem vel essentiam [2]; tum etiam quia directe est signum affirmationis vel negationis, cum sit copula partium enuntiationis, quae est signum iudicii, dum e contra definitio est signum simplicis apprehensionis, absque compositione vel divisione praedicati cum subiecto [3]. Ponere ergo verbum in definitione est aequivalenter tollere unitatem et simplicitatem eius. Unde S. Thomas nervose scribit: «definitio oratio quaedam est», si tamen ei «non addatur aut *est*, quod est verbum; aut erat aut fuit, quae sunt casus verbi, aut aliquid huiusmodi, idest aliquod aliud verbum seu casus verbi»: tunc enim non esset simplex oratio, sed «oratio enuntiativa», quae est signum iudicii [4].

Neque coniunctio copulativa, sicut *ac, et, atque*: tunc quia sicut materia et forma vel potentia et actus *immediate* uniuntur inter se absque ullo medio glutino [5], ita etiam genus et differentia, quae sunt partes definitionis eis correspondentes; con-

---

1 *Ibid.*, n. 1564. Cf. etiam *De Spiritualibus creaturis*, 1 ad 9; 3c, § Sed haec positio... Primo quidem.
2 *I Sent.*, d. 19, 5, 1 ad 7.
3 *Ibid.*
4 *In I Periherm.*, lect. 8, n. 8.
5 «Ex materia et forma fit unum, *nullo vinculo extraneo* eas colligante» (*II Contra Gent.*, cap. 58, arg. 5).

iunctiones autem copulativae sunt veluti glutina et nexus, quibus mediantibus partes orationis vel propositionis ad invicem conectuntur; tum etiam quia directe significant compositionem plus minusve accidentalem eorum quae copulari intelliguntur, et consequenter e diametro opponitur unitati et simplicitati definitionis et rei definitae. «Manifestum est enim, ait S. Doctor, quod definitio significat unum aliquid; unde ea quae ponuntur in definitione ad significandam unitatem, *debent poni absque copula*: puta, ut dicatur quod homo est animal gressibile bipes; non autem debet dici quod homo sit animal *et* bipes» [1]. «Si enim aliud sit animal et aliud bipes, non erit per se unum animal bipes, quod est homo; unde nec erit per se ens» [2].

Neque virgula; quia signum est separationis vel interruptionis aut intercapidinis diversarum partium, ideoque officit unitati definitionis et quidditatis definitae. Quo fit ut diversae partes definitionis, sicut absque verbo et copula et virgula poni debent, ita etiam absque mora vel interruptione pronuntiari debeant mente et ore quasi uno tractu. Nam «si interponeretur coniunctio partibus definitionis, iam secunda non determinaret primam, sed significarentur ut actu multae in locutione: et idem operatur interpositio morae, qua utuntur rhetores loco coniunctionis. Unde ad unitatem definitionis requiritur quod partes eius proferantur sine coniunctione et interpolatione: *quia etiam in re naturali, cuius est definitio, nihil cadit medium inter materiam et formam*» [3].

501 Ex substantiis autem compositis et corporalibus, quibus primo et maxime genus et differentia et species, extenduntur haec tria praedicabilia ad substantias completas et finitas simplices et incorporeas, nempe ad *Substantias creatas Separatas*, quas angelos nominamus. Licet enim angeli non sint compositi ex materia et forma substantiali, cum sint penitus incorporei [4] —nam «mne compositum ex materia et forma est corpus» [5]—, sunt tamen realiter compositi ex potentia et actu sive ex substantia vel essentia et esse; «quae [compositio] a quibusdam di-

---

1 *In II Post.*, lect. 5, n. 8. Cf. etiam *in VIII Metaph.*, lect. 5, n. 1763.
2 *De Substantiis separatis*, cap. 6. Opuscula selecta, ed. cit., t. III, p. 226.
3 *In I Periherm.*, lect. 8, n. 11.
4 I, 50, 1-2 et loci paralleli.
5 I, 3, 2, sed contra. Cf. Caietanum, *in I*, 3, 1, n. 1.

citur ex *quod est* et *esse*, vel ex *quod* est et *quo* est». Nam in substantiis corporalibus «est duplex compositio actus et potentiae: prima quidem ipsius substantiae [vel essentiae], quae componitur ex materia et forma; secunda vero ex ipsa substantia iam composita et esse, quae etiam dici potest ex *quod est* et *esse*, vel ex *quod* est et *quo* est» [1].

Prima compositio ipsius substantiae ex materia et forma est *physica*, ideoque propria et exclusiva substantiae corporeae; secunda vero ex substantia et esse est *metaphysica* [2], et est communis omni substantiae creatae, immo et omni enti creato. Etenim «potentia et actus sunt prima principia in genere substantiae; materia autem et forma sunt prima principia in genere substantiae mobilis», hoc est, physicae seu corporeae [3]. Et similiter potentia et actus componunt genus accidentis, quia etiam accidentia «sunt composita ex esse et quod est» [4]. «Sic igitur patet quod compositio actus et potentiae est in plus quam compositio formae et materiae. Unde materia et forma dividunt substantiam naturalem [=physicam]; potentia autem et actus dividunt ens commune» decem praedicamentis: «et propter hoc quaecumque quidem consequuntur potentiam et actum in quantum huiusmodi, sunt *communia* substantiis materialibus et immaterialibus» [5]. Porro ad hoc, ut aliquid ponatur in praedicamento, necessario requiritur et per se sufficit quod sit compositum ex essentia et esse, sive ex potentia et actu, licet maxime conveniat esse in praedicamento his quae insuper sunt composita ex materia et forma. Ut enim docet S. Thomas, «omne quod est in genere [=in praedicamento, et consequenter in praedicabili] habet quidditatem differentem ab esse, sicut homo; humanitati enim ex hoc quod est humanitas non debetur esse in actu: potest enim cogitari humanitas, et tamen ignorari an aliquis homo sit. Et *ratio huius est*, quia commune quod praedicatur

---

[1] *II Contra Gent.*, cap. 54.
[2] «Illa ergo essentia simplex supra naturam mobilium exsistens, est res generis *metaphysici*, nullam compositionem materiae et formae suscipiens... *Sicut* enim *physica* definitio hominis est ex anima et carne et osse; *ita* cognoscenti illam naturam simplicem, manifesta est ratio essentiae suae, quae *metaphysica* definitio est dicenda, sicut hominis *physica*» (*De natura generis*, cap. 5, ed. cit., p. 293).
[3] *Quodlib. III*, 20 ad obiecta.
[4] III, 77, 1 ad 4.
[5] *II Contra Gent.*, cap. 54, circa finem. Videsis etiam *I Sent.*, d. 8, 5, 2c, § Alii dicunt.

de his quae sunt in genere praedicat *quidditatem*, cum genus et species praedicentur in eo quod *quid* est. Illi autem quidditati non debetur esse nisi per hoc quod est suscepta in hoc vel in illo. *Et ideo quidditas generis vel speciei non communicatur secundum unum esse omnibus, sed solum secundum unam rationem.* Unde constat quod esse suum non est quidditas sua» [1]. Et vicissim, «omne id quod habet esse aliud a sua quidditate, oportet quod sit in genere» [2]. «Unde in omni eo quod est in genere, oportet esse compositionem materiae et formae [una cum compositione potentiae et actus], vel [saltem] actus et potentiae» [3].

502. Consequenter, etiam angeli sunt vere in praedicamento, eisque vere convenire debent genus et differentia et species.

Non tamen eodem omnino modo sicut substantiis corporalibus. Quia enim genus et differentia proportionantur potentiae et actui in eisque fundentur, pro duplici compositione potentiae et actus in substantiis corporalibus duplex quoque datur in eis fundamentum generis et differentiae: aliud in compositione quidditativa materiae et formae, quae est compositio physica; et aliud in compositione entitativa essentiae et esse, quae est compositio metaphysica. Consequenter in eis distinguere possumus genus et differentiam duplicis ordinis, nempe genus et differentiam ordinis physici, quae respondent compositioni physicae materiae et formae; et genus ac differentiam ordinis metaphysici, quae respondent compositioni metaphysicae essentiae et esse.

At in substantiis incorporeis non datur nisi unum fundamentum compositionis generis et differentiae, nimirum compositio metaphysica essentiae et esse quam unice habent; et ideo in eis non possumus ponere nisi genus et differentiam unius ordinis, scilicet metaphysici.

Quae quidem realia fundamenta, remota sunt, non proxima et immediata; eo quod genus et differentia sunt formaliter secundae intentiones logicae, quae remote tantum et mediate fundantur in ipsis rebus extra animam, proxime vero et immediate in intellectu nostro concipiente res easque inter se comparante ut intellectas et in intellectu [4].

---

[1] *I Sent.*, d. 8, 4, 2c, § Tertia ratio. Cf. etiam *De ente et essentia*, cap. 6, ed. cit., pp. 47, 2-6; *De natura generis*, cap. 5, ed. cit., p. 292.
[2] *II Sent.*, d. 3, 1, 5c.
[3] *De Pot.*, 7, 3c, § Secunda ratio.
[4] Vide *supra*, n. 474; *I Sent.*, d. 2, 3c; *De Pot.*, 1, 1 ad 10.

Est tamen accurate distinguendum ipsum reale fundamentum a radice vel principio eius. Radix quidem est semper realis compositio potentiae et actus, ita ut radix generis sit potentia, radix vero differentiae sit actus: et sic radix generis physici est materia prima, eo quod materia prima est radix et origo potentiae physicae substantiae corporeae; radix autem differentiae physicae est forma substantialis, cum haec sit origo et radix actus physici eiusdem substantiae: pariter radix generis metaphysici est essentia finita, quae rationem habet potentiae metaphysicae susceptivae actus essendi; radix autem differentiae metaphysicae est esse, quod rationem habet actus ipsius essentiae in linea entis.

Attamen, sicut materia non est ipsum genus physicum neque forma est ipsa physica differentia; ita essentia non est ipsum genus metaphysicum neque esse est ipsa differentia metaphysica; et consequenter potentia non est universaliter ipsum genus, neque actus est universaliter ipsa differentia: sive enim materia et forma, sive essentia et esse, sive etiam potentia et actus ut sic habent rationem partis in sua quaque linea, dum genus et differentia habent rationem totius.

Oportet ergo quod ipsum fundamentum generis et differentiae sit ipsum totum: totum quidem physicum pro genere et differentia physicis; totum autem metaphysicum pro genere et differentia metaphysicis: prout tamen utrobique connotatur radix et origo generis et differentiae, nemque potentia et actus. Et hoc est quod designatur nomine *materialis* et *formalis* pro ordine physico, et nomine *potentialis* et *actualis* pro ordine metaphysico: materiale enim designat totum ut connotat materiam *a qua* denominatur, formale autem designat totum ut connotat formam *a qua* sumit denominationem; et similiter potentiale significat totum ut connotat potentiam *a qua* denominationem accipit, actuale vero significat totum ut connotat actum *a quo* denominatur. Ipsum igitur fundamentum generis et differentiae ut sic est potentiale et actuale ut sic; generis autem et differentiae physicae est potentiale et actuale physicum, quod est materiale et formale [1].

Et quia omne potentiale quo tale habet rationem determinabilis et perfectibilis, dum omne actuale ut sic rationem habet determinantis et perficientis; determinabile autem et perfectibile habet rationem communis, dum determinans et perficiens habet rationem proprii —a primo ad ultimum: ipsum fundamentum generis est in unoquoque potentiale, determinabile, perfectibile, commune; ipsum autem fundamentum differentiae in unoquoque est actuale, determinans, perficiens, proprium [1].

[1] «In sensibilibus genus sumitur ab eo quod est materiale in re, differentia vero ab eo quod est formale in ipsa» (*De ente et essentia*, cap. 6, ed. cit., pp. 50, 11-13).

503. Quae cum ita sint, plane intelliguntur quae S. Thomas docet diversis in locis de modo quo genus et differentia conveniunt substantiis incorporalibus. Cum enim huiusmodi substantiae *mediae* essentialiter consistant inter substantias corporeas et Deum qui est Actus Purus [2], assignatio generis et differentiae earum dupliciter accipi potest: uno modo, per comparationem ad modum proprium quo genus et differentia sumuntur in substantiis corporeis; alio modo, per comparationem ad Deum ipsum, a quo omne genus et omnis differentia removetur.

Si ergo comparentur ad inferiores substantias corporales, dicendum est substantiis incorporeis quodammodo convenire genus et differentiam et quodammodo non. Non convenit eis *physice*, hoc est, eo modo quo convenit substantiis corporalibus, quia non habent materiam et formam e quibus sumuntur genus et differentia physica: at eis convenit *logice et metaphysice*, quatenus compositae sunt ex potentia et actu sicut substantiae corporeae, et natae sunt habere aliquid commune et aliquid proprium sicut illae. Et ideo S. Thomas scribit: «genus et differentia possunt accipi dupliciter. Uno modo, secundum considerationem *realem*, prout considerantur a Metaphysico et Naturali [=Physico]; et sic oportet quod genus et differentia super di-

[1] Videsis Caietanum, *Comment. in De ente et essentia*, cap. 6, n. 131, ed. cit., pp. 209-214; Ferrariensem, *in II Contra Gent.*, cap. 95, nn. V 3, VI et VII, qui tamen radicem vel originem appellat fundamentum remotum, proximum autem vocat id quod nos ipsum fundamentum simpliciter diximus. Et sicut Ferrariensis loqui solent posteriores thomistae. Magis tamen placet modus loquendi Caietani distinguentis inter radicem fundamenti et ipsum fundamentum: tum quia proprius accedit ad modum loquendi S. Thomae (Cf. *In III Sent.*, d. 2, 2, 1, qla. 3c, n. 108) et antiquorum thomistarum, verbi gratia Joannis Quidort (*Correctorium Corruptorii «circa»*, a. 11, ed. cit., pp. 71-72); tum etiam quia minus praebet ansam aequivocationi nominis *fundamenti* generis et differentiae et speciei, quod nisi unum in re ponit S. Thomas, ut videre est in locis supra citatis.

[2] S. Thomas, I, 50, 1 ad 1.

versis naturis fundentur [ut naturae sunt, sicut in radice fundamenti, hoc est, in materia et forma, quae sunt duae radices vel duo principia realiter distincta in linea essentiae vel naturae]: et hoc modo nihil prohibet dicere quod in substantiis spiritualibus non sit genus et differentia, sed sint formae tantum et species simplices. Alio modo, secundum considerationem *logicam*: et sic genus et differentia non oportet quod fundentur super diversas naturas [hoc es, principia naturae in linea essentiae], sed supra unam naturam, in qua consideratur aliquid *proprium* et aliquid *commune*; et sic nihil prohibet genus et differentias ponere in substantiis spiritualibus» [1].

Qua etiam de causa docet substantias spirituales non convenire cum substantiis corporalibus in genere physico, sed solum in genere logico et metaphysico [2]. *Logico* quidem quatenus «subtracta materia a substantiis spiritualibus, remanebit ibi genus et differentia: non secundum materiam et formam, sed secundum quod consideratur in substantia spirituali tam id quod est *commune* sibi et imperfectioribus substantiis [=genus] quam id quod est sibi *proprium*» et nullo modo convenit substantiis corporalibus, et inde sumitur ratio differentiae [3]. *Metaphysico* etiam, quatenus «per id quod concipimus in rebus nobis notis [=corporalibus], propter *communitatem* quam habent cum angelis *in hoc quod omnia sunt ab Uno Primo* [*ideoque composita ex potentia et actu*]..., formamus intentiones quae *uniformiter* istis et illis conveniunt» [4].

Sub primo respectu, genus *commune* est supremum genus *substantiae*; differentia autem *propria* est suprema differentia substantiae, nempe *corporea* pro substantiis compositis ex materia et forma, et *incorporea* pro substantiis simplicibus seu spiritualibus. Sub secundo vero genus supremum est ens in se compositum ex potentia et actu, differentia vero est diversa compositio potentiae et actus, quatenus in corporalibus est per modum materiae et formae, dum in spiritualibus est sine modo materiae et formae: nam ubi est diversus modus potentiae et actus, datur et diversa species.

---

[1] *Quaest. disp. De Anima*, 7 ad 17. Cf. *ibid.* ad 18.
[2] *De natura generis*, cap. 6, ed. cit., pp. 294-295; *in librum Boetii de Trinitate*, 6, 3c.
[3] *Quaest. disp. De Spiritualibus creaturis*, 1 ad 14.
[4] *De natura generis*, cap. 5, ed. cit., p. 293.

Quam ob rem S. Doctor profundissime scribit: «ex ipsa potentia essentiae cuiuslibet rei indifferenter, quae est in praedicamento substantiae —quae potentia importatur cum dicitur habens esse aliud a sua essentia—, sumitur ratio *generis*; sed a perfectione illius quidditatis per quam appropinquat ad esse actus, accipitur ratio differentiae.

Sed alio modo est hoc in rebus materialibus et alio modo in simplicibus. Potentialitas enim totius compositi in rebus materialibus est a materia, et ideo ab ea sumitur genus; perfectio vero totius est a forma, et ideo a forma sumitur differentia: per formam enim ipsum attingit esse actu; ideo aliud *in essentia* est unde sumitur ratio generis et ratio differentiae in compositis... In separatis vero genus et differentia non sumitur a diversis partibus quidditatis ipsius, cuius aliquid sit potentialitas quaedam et aliud perfectio, cum non sit in eis nisi una compositio tantum, essentiae scilicet et esse, sed utrumque fundatur super unum simplex et per essentiam indivisibile, cuius potentialitas attendi potest quia non habet esse de se; et inde ratio generis sumitur» [1]: *differentia* vero ex diverso modo propinquitatis ad ipsum esse, nam quo quid magis accedit ad esse tanto actualius est. «Unde patet quod accidit generi et differentiae [ut sic] quod determinatio quam differentia importat ex alio principio causetur quam natura generis, ex hoc [scilicet] quod natura quam significat definitio est composita ex materia et forma sicut ex terminante et terminato. Si igitur est aliqua natura simplex, ipsa quidem per seipsam erit terminata, nec oportebit quod habeat duas partes quarum una sit terminans et alia terminata. Ex ipsa igitur ratione naturae sumetur ratio *generis*; ex terminatione autem eius secundum quod est in tali gradu entium, sumatur eius *differentia specifica*» [2].

Est enim considerandum quod, sicut in substantiis corporalibus forma non est differentia, sed principium et radix unde sumitur differentia; ita in substantiis spiritualibus esse non est differentia, sed radix et principium unde differentia sumitur, quatenus scilicet esse induit specificative rationem ultimi et perfectissimi actus in linea entis, non quatenus reduplicative est ipsum esse exsistentiae, quia hoc pacto est extra rationem essentiae, cum tamen differentia sit intra essentiam speciei.

---

[1] *Op.* et *loc. cit.*, pp. 292-293.
[2] *II Contra Gent.*, cap. 95.

Et ideo S. Thomas, ex una parte quidem respicit opinionem dicentium «genus eius [=angeli] sumi ab essentia, differentiam vero ab esse»; hoc enim «nihil est, quia essentia est aliud ab esse angeli, sed illud unde sumitur differentia non est aliud ab essentia rei constitutae per differentiam, sicut intellectus unde sumitur rationale non est extra essentiam hominis» [1]: ex alia vero docet quod eius differentia sumitur «*ex habitudine* ipsius substantiae *ad esse*» [2], prout esse nominat id quod *maxime formale et actuale* est in unoquoque.

504. Ex quo etiam intelligitur quare S. Doctor aliquando negat et aliquando asserit substantias incorporeas habere genus subalternum. Haec enim duo simul vera sunt, quia affirmatio et negatio non sumuntur secundum idem, sed secundum diversa.

Equidem non habent genus subalternum *physice* loquendo, sursum et quasi ad extra, quia nec sunt species supremae physicae sub uno communi genere physico in quo ipsae et substantiae corporales convenirent. Cum enim genus physicum sumatur a materia, ubi materia communis non datur, neque commune genus reperitur. Constat autem corporalium et spiritualium substantiarum nullam esse materiam communem, eo ipso quod substantiae spirituales sunt essentialiter *immateriales*. Hoc ergo in sensu corporales et spirituales substantiae sunt genera suprema primo diversa [3].

Neque etiam habent genus subalternum deorsum et quasi ad intra, hoc est, intra propium genus substantiae spiritualis, quia non habent species subalternas sed solum infimas vel atomas, eo ipso quod earum differentia essentialis est semper unica et ultima ideoque plene adaequata et convertibilis cum specie atoma. «Illae ergo substantiae simplices, ait S. Thomas, nullum genus subalternum habent; et ideo unica differentia sufficit earum perfectioni, quia non colligitur earum perfectio ex multis et diversis divisionibus generum et coniunctionibus differentiarum: et tanto perfectior est earum natura, quanto plura unite et in uno simplici habet» [4].

---

[1] *De natura generis*, cap. 4, ed. cit., p. 291. Cf. *Quodlib. IX*, 6 obi. 4; *De Spiritualibus creaturis*, 8 ad 3.
[2] *Quodlib. IX*, 6 ad 4.
[3] *De natura generis*, cap. 6, ed. cit., p. 295.
[4] *Op. cit.*, cap. 5, p. 293.

Logice vero et metaphysice sunt genus subalternum vel species suprema, una cum genere subalterno vel suprema specie substantiae corporeae, sub genere supremo et generalissimo substantiae, nam ambae conveniunt in hoc quod sunt «res cuius quidditati debetur esse non in aliquo» [1] et in compositione metaphysica potentiae et actus. Et ideo S. Thomas iure scribit: «differentia addita generi constituit *speciem*. Sed incorporeum, secundum Porphyrium, *Isagoge*, cap. 2, est differentia substantiae. Ergo substantia incorporea est species substantiae. Praeditatur autem de multis angelis specie differentibus. Ergo est *genus subalternum*: *et ita in genere subalterno etiam angeli conveniunt*» [2], scilicet in genere substantiae spiritualis vel incorporeae, et non solum in genere supremo substantiae.

Quia tamen compositio physica ex materia et forma et compositio metaphysica ex essentia et esse analogice conveniunt analogia proportionalitatis propriae —cuius medium formale comparationis est compositio potentiae et actus utrique communis—, sequitur genus et differentiam potentiae metaphysicae formae separatae vel essentiae simplicis quae angelus est, analogice esse intelligenda in ordine ad eius esse, *sicut* intelligitur genus et differentia potentiae physicae, quae est materia prima, in ordine ad formam substantialem. Quod probe noscens S. Thomas, merito scribit: «ipsa substantia angeli quodammodo se habet ad esse eius ut materia ad formam...; materia autem, si eius essentia defineretur, haberet pro *differentia ipsum suum ordinem ad formam*, et pro *genere ipsam suam substantiam* [vel essentiam qua est *pura potentia* ad formam substantialem]; et *similiter* in angelis, *ex ipsa natura substantiae ipsorum* [quae est *pura potentia* ad esse] acipitur *genus*; *ex proportione vero huiusmodi substantiae ad esse*, accipitur specifica *differentia*» [3]. Licet enim materia sit in potentia ad formam et ad esse mediante forma, non tamen accipit differentiam sui ordinis, hoc est, physici, per ordinem ad esse, sed per ordinem ad formam; quia forma est actus ordinis physici sicut materia est potentia eiusdem ordinis, esse vero est actus ordinis metaphysici: oportet autem actum et potentiam unde sumuntur genus et differentia, esse eiusdem ordinis in unoquoque. Et similiter, quia ipsa forma

---

[1] *De Pot.*, 7, 3 ad 4. Cf. etiam *De natura generis*, cap. 6, p. 295.
[2] *II Sent.*, d. 3, 1, 5, arg. 2 sed contra.
[3] *Quodlib. IX*, 6 ad 3.

separata, quae est essentia angeli, non est forma ordinis physici sed metaphysici, non accipit genus eius per ordinem ad materiam quae est potentia ordinis physici, sed secundum seipsam prout est pura potentia ordinis metaphysici: differentiam vero sortitur per ordinem ad esse, quod est actus ordinis metaphysici. «Nam, ut ait S. Doctor, potentia substantiae spiritualis attenditur *solum* secundum ordinem ipsius ad esse; potentia vero materiae, secundum ordinem et ad formam et ad esse» [1].

505. Si autem comparentur ad Deum ipsum qui est Actus Purus et Ipsum Esse per se subsistens, Angeli sunt compositi ex potentia et actu sive ex *quod* est et *quo* est, et «ideo sunt ordinabiles in praedicamento» substantiae, «et propter hoc invenitur in eis genus, species et differentia» [2]. Sumitur autem in eis *genus* ex eo quod est commune et indeterminatum et potentiale, nempe ex omnimoda immaterialitate, quasi a termino *a quo* removetur omnis materia physica; *differentia* vero accipitur ab eo quod est proprium et determinatum et actuale, scilicet ex accessu ad Actum Purum qui est in summo immaterialitatis positivae, quasi in ultimo termino *ad quem* totius immaterialitatis. Et quia omne immateriale est intellectuale, quasi genus est intellectualitas communis, differentia autem est talis vel talis gradus intellectualitatis determinatus secundum maiorem vel minorem accessum ad summum gradum intellectualitatis purae quae Deus est [3]. «Est ergo distinctio earum ad invicem secundum gradum potentiae et actus, ita quod intelligentia superior, quae magis propinqua est Primo Enti, habet plus de actu et minus de potentia» quam inferior [4]: «quanto enim aliquid Actui Primo propinquius est, tanto minus potentialitatis [et plus actualitatis] habet; et ideo quot sunt gradus propinquitatis in eis, tot sunt differentiae specificae» [5], «ita quod imperfectior est in potentia respectu perfectioris, usque ad Primam earum quae est Actus tantum, quae Deus est» [6].

Qua in re analogia quaedam reperitur cum modo quo genus et differentia designantur in animalibus irrationalibus. Est enim

---

1 *De Substantiis separatis*, cap. 8, § Quarta vero ratio efficaciam non habet. Opuscula selecta, ed. cit., t. III, p. 234.
2 *De ente et essentia*, cap. 6, ed. cit., pp. 49, 20-22.
3 *Op. et loc. cit.*, pp. 51, 6-15.
4 *Op. cit.*, cap. 5, pp. 45, 10-13.
5 *De natura generis*, cap. 5, p. 293.
6 *De Substantiis separatis*, cap. 8, ed. cit., p. 231.

communis ratio animalis natura sensitiva, quia «omne animal in quantum est animal, necesse est quod habeat sensum aliquem: in hoc enim quod est sensitivum esse consistit ratio animalis, per quam animal a non animali distinguitur» [1]. Et quidem huiusmodi sensus debet esse ad minus sensus tactus, sine quo animal non consistit; et ideo omnia animalia in quantum huiusmodi habent de necessitate sensum tactus, quia «ipse est quodammodo fundamentum omnium aliorum sensuum» [2]: et inde sumitur ratio *generis*. *Differentia* autem sumitur ex eo quod unum animal plures vel pauciores sensus quam aliud habet ultra sensum tactus usque ad aestimativam et memoriam sensitivam quae superiores et altiores sunt et per quas quodammodo accedunt ad quandam participationem et resonantiam rationis, quae est propria animalis rationalis, hoc est, hominis [3]. *Genus* ergo brutorum animalium sumitur a natura *cognoscitiva* sensitiva *communi* omnium, prout saltem salvatur in sensu tactus; *differentia* vero a *determinatione positiva* talis naturae sensitivae *secundum accessum ad cognitionem superioris ordinis, quae est cognitio rationalis seu intellectiva* hominis. Et *similiter* in angelis sumitur *genus* a natura perfecte *intellectiva*, participata tamen; differentia vero secundum accessum ad ipsam Intelligentiam puram et primam, quae est *intelligentia divina*.

Et hoc est quod S. Thomas indicare voluit hisce verbis, si diligenter considerentur: «differentia est nobilior genere sicut determinatum indeterminato et proprium communi, non autem sicut alia et alia natura; alioquin oporteret quod omnia animalia irrationalia essent unius speciei, vel quod esset in eis aliqua alia perfectior natura quam anima sensibilis. Differunt ergo specie animalia irrationalia secundum diversos gradus determinatos naturae sensitivae [usque ad naturam rationalem exclusive]. Et *similiter* omnes angeli differunt specie secundum diversos gradus naturae intellectivae» usque ad naturam divinam exclusive [4]. In quantum ergo consideramus naturam pure sensitivam *indeterminate*, sumitur genus brutorum animalium; in quantum vero eandem naturam consideramus *determinate* secundum talem vel talem gradum sensitivum per ordinem ad naturam rationalem,

---

1 *In Librum de sensu et sensato*, lect. 2, n. 20.
2 *In I Metaph.*, lect. 1, n. 9.
3 *In librum de sensu et sensato*, lect. 2, n. 23.
4 I, 50, 4 ad 1.

sumitur differentia: *pariter*, in quantum consideramus naturam intellectualem participatam *indeterminate*, sumitur *genus* angelorum; in quantum vero eandem naturam consideramus *determinate* secundum talem vel talem gradum intellectualitatis per ordinem ad naturam divinam, quae est ipsa Intellectualitas imparticipata et per essentiam, accipitur eorum *differentia* specifica [1]. Nam «habere intellectum *sic*, est nobilius quam habere intellectum simpliciter; et habere sensum *sic*, quam habere sensum simpliciter» [2].

Quae omnia, a primo ad ultimum, splendide contraxit S. Thomas hisce verbis profundissimis: «omne id quod habet esse aliud a sua quidditate oportet quod sit in genere, et ita oportet quod omnes angeli ponantur in praedicamento substantiae; haec est enim ratio substantiae prout est praedicamentum, cum secundum Avicennam [*Metaph.*, tract. V, cap. 5-7] sit res quidditatem habens, cui *debetur* esse per se, non in alio, scilicet quod sit aliud a quidditate ipsa.

Et ideo ex ipsa possibilitate quidditatis trahitur ratio generis; ex complemento autem quidditatis trahitur ratio differentiae, secundum quod appropinquat ad Esse in actu.

Sed hoc differenter contingit in substantiis compositis et simplicibus. Quia in compositis possibilitas est ex parte materiae, sed complementum est ex parte formae: et ideo ex parte materiae sumitur genus; et ex parte formae, differentia. Non autem ita quod materia sit genus aut forma differentia, cum utrumque sit pars et neutrum praedicetur [de toto]: sed quia materia est materia totius [et] non solum formae, et forma [est] forma totius [et] non solum materiae, ideo totum potest assignari ex materia et forma et ex utroque. Nomen autem designans totum ex materia [=materiale], est nomen generis; et nomen designans totum ex forma [=formale], est nomen differentiae; et nomen designans totum ex utroque, est nomen speciei. Et hoc patet, si consideretur quomodo *corpus* est *genus animati-corporis*; et *animatum*, *differentia*: semper enim invenitur *genus* sumptum ab eo quod *materiale* est, et *differentia* ab eo quod est *formale*; *et inde est quod differentia determinat genus, sicut forma materiam.*

---

[1] Cf. I, 50, 2 ad 1.
[2] *II Sent.*, d. 3, 1, 6 ad 1.

In simplicibus autem naturis non sumitur genus et differentia ab aliquibus partibus, eo quod complementum in eis et possibilitas non fundatur super diversas partes quidditatis, sed super illud simplex: quod quidem habet possibilitatem secundum quod de se non habet esse, et complementum prout est quaedam similitudo divini esse, secundum hoc quod appropinquabilis est magis et minus ad participandum divinum esse; et ideo quot sunt gradus complementi, tot sunt differentiae specificae» [1].

506. Tandem ex his extenduntur suo modo huiusmodi praedicabilia *ad formas substantiales* et *ad accidentia*, quae quodammodo conveniunt cum praedictis et quodammodo differunt. *Conveniunt quidem cum Substantiis Separatis* in hoc quod tam formae substantiales quam accidentia carent compositione materiae et formae [2], et in hoc quod omnia haec sunt composita ex essentia et esse; *accidentia autem concrete sumpta*, ut album, *conveniunt cum substantiis corporalibus* in hoc quod, sicut hae substantiae nominant compositum ex materia et forma, ita accidentia concrete accepta significant compositum ex subiecto et accidenti, ut album est compositum ex eo quod est album sicut subiecto et ex albedine: quo fit ut «omnia accidentia comparentur ad substantiam sicut forma ad materiam» [3].

Differunt etiam, quia formae substantiales non sunt directe in praedicamento sicut sunt Substantiae Separatae, sed solum reductive, eo quod non sunt «res *completae* per se subsistentes», cum non sint nisi *partes* substantiae completae [4]: *partes* autem substantiae non sunt in praedicamento nisi *per reductionem* ad ipsam *totam* substantiam cui directe convenit esse in praedicamento [5].

Similiter accidentia *concrete* sumpta non sunt proprie in praedicamento, quia nominant compositum per accidens ex subiecto et accidenti, quae ad duo genera diversa pertinent, ideoque non constituunt *unum per se*, hoc est, *unam* naturam vel essentiam.

---

[1] *II Sent.*, d. 3, 1, 5c.
[2] *De ente et essentia*, cap. 7, ed. cit., pp. 58, 14-15; *De natura generis*, cap. 19, ed. cit., p. 324; *Quaest. disp. De Anima*, 6, arg. sed contra.
[3] *In librum Boetii de Trinitate*, 5, 3c.
[4] *III Sent.*, d. 6, 1, 1, qla. 1 ad 1, n. 26.
[5] *De Verit.*, 27, 1 ad 8; *De ente et essentia*, cap. 7, ed. cit., pp. 58, 4-6.

Ut enim egregie scribit S. Thomas, «*genus* quodammodo est pars speciei *similis materiae*. Unde *sicut* in natura ex pluribus materiis sufficientibus [=totalibus] *non ordinatis* non fit aliquid unum, *ita* etiam plura genera [totalia vel suprema, quae non sunt ordinata uni tertio neque inter se] non possunt venire ad constitutionem speciei unius» [1]. Et inde iure concludit: «ex accidenti et subiecto, inquit, *non fit unum per se*; unde non resultat ex eorum coniunctione aliqua natura cui intentio generis vel speciei possit [proprie] attribui. Unde nomina accidentalia *concretive* dicta non ponuntur in praedicamento sicut species vel genera, ut album vel musicum, nisi per reductionem» ad genus proprium subiecti et ad genus proprius accidentis [2].

Quod si accidentia *abstracte* sumantur, tunc dicunt aliquid unum per se, quod non est pars quidditativa alterius ut erat forma substantialis, sed propriam habens essentiam, licet cum essentiali ordine habitudinis et dependentiae a substantia vel subiecto; et ideo sub hoc respectu se habent medio quodam modo inter formas vel substantias separatas et formas substantiales coniunctas: conveniunt enim cum illis quatenus significantur per modum substantiae et directe ponuntur in praedicamento; cum his vero conveniunt quatenus necessariam important connotationem subiecti proprii, sicut formae substantiales necessario connotant propriam materiam.

507. Equidem, ut scite animadvertit S. Thomas, alia est divisio entis in substantiam et accidens sive in substantiale et accidentale et alia in ens per se et in ens per accidens sive secundum se et secundum accidens: tam enim substantia quam accidens abstracte sumptum nominant essentiam unam secundum se, et ideo ponuntur proprie in praedicamento; e contra ens per accidens aut secundum accidens nominat compositionem vel habitudinem omnino accidentalem et contingentem plurium substantiarum aut plurium accidentium aut substantiarum et accidentium sine coordinatione aut subordinatione unius generis, et consequenter ut non ordinabilia in praedicamento. «Ens dicitur quoddam secundum se, et quoddam secundum accidens. Sciendum tamen est quod illa divisio entis non est eadem cum illa divisione qua dividitur ens in substantiam et accidens. Quod ex

[1] *III Sent.*, d. 6, 1, 1, qla. 1, ad 3, n. 28.
[2] *De ente et essentia*, loc. cit., pp. 58, 6-12. Cf. *De Pot.*, 2, 2, obi. 2 et resp.

hoc patet, quia ipse [Aristoteles] postmodum ens secundum se dividit in decem praedicamenta, quorum novem sunt de genere accidentis. Ens igitur dividitur in substantiam et accidens secundum absolutam entis considerationem: sicut ipsa albedo in se considerata dicitur accidens, et homo substantia. Sed ens secundum accidens prout hic sumitur oportet accipi per comparationem accidentis ad substantiam; quae quidem comparatio significatur hoc verbo, *est*, cum dicitur: homo est albus. Unde hoc totum: homo est albus, est ens per accidens. Unde patet quod divisio entis secundum se et secundum accidens attenditur secundum quod aliquid praedicatur de aliquo per se vel per accidens: divisio vero entis in substantiam et accidens attenditur secundum hoc quod aliquid in natura sua est vel substantia vel accidens» [1].

Porro accidens *concrete* sumptum nominat *accidens secundum accidens*, hoc est, per modum accidentis, sicut hoc nomen *album* nominat non solum albedinem, sed etiam subiectum eius, quod est extra essentiam albedinis, «in quantum significat albedinem *per modum accidentis* [seu per modum *inhaerentis* subiecto [2]]»; «ratio enim accidentis est *inesse*: *et ideo illa dico significari per modum accidentis quae significantur ut inhaerentia alteri*» [3]: quod et ipsi nomini *concretionis* respondet; *concretio* enim nominat *unitionem per modum inhaerentiae vel adhaerentiae* [4]. E contra, accidens *abstracte* dictum nominat ipsum solum accidens secundum se et non per modum inhaerentis subiecto: «*albedo* enim, etsi significet accidens, non tamen per modum accidentis sed per modum substantiae; unde nullo modo *consignificat* subiectum [quasi ex aequo cum ipso accidenti, ut *album*]. Si enim *principaliter* significaret subiectum, tunc praedicata [=praedicamenta] accidentalia non ponerentur a Philosopho sub ente secundum se, sed sub ente secundum accidens: nam hoc totum [concretum], quod est homo albus, est ens secundum accidens» [5], quia principaliter et quasi ex aequo significat simul hominem [=substantiam] et albedinem [=accidens], hoc est, res duorum praedicamentorum, quae non possunt constitue-

[1] *In V Metaph.*, lect. 9, n. 885. Cf. *ibid.*, nn. 886-888; *In XI Metaph.*, lect. 8, n. 2270; *De natura generis*, cap. 3, ed. cit., p. 288.
[2] *De natura generis*, cap. 19, ed. cit., p. 324.
[3] *De Pot.*, 8, 2c.
[4] Cf. *in librum Dionysii de Divinis nominibus*, cap. 4, lect. 12.
[5] *In V Metaph.*, lect. 9, n. 894.

re unum per se, sed solum unum per accidens [1]. Sic ergo «nomina *abstracta* accidentium significant entia quae quidem *inhaerent* [vel nata sunt inhaerere subiecto, eo ipso quod sunt accidentia], *licet non significent ea per modum inhaerentium*», quia praecise significant ea ut *abstracta*, idest *abstrahentia* a subiecto cui inhaerent: absque falsitate tamen, quia abstrahentium non est mendacium [2]: et ideo «solum secundum quod *in abstracto* significantur, ut albedo et musica», accidentia ponuntur proprie et directe in praedicamento [3]. Semper tamen oportet intelligere et significare *ordinem* ad substantiam vel subiectum, eo quod accidens est essentialiter *ens entis*; qui ordo est *inhaerentia aptitudinalis*, non inhaerentia actualis. Nam «*esse in subiecto* non est definitio accidentis, sed e contrario res *cui debetur esse in alio*: et hoc nunquam separatur ab aliquo accidenti, nec separari potest; quia illi rei quae est *accidens, secundum rationem suae quidditatis, semper debetur esse in alio*» [4]. Et propter hoc accidentia non sunt definibilia nisi *per additionem* vel connotationem subiecti: nam «dicitur *definitio per additionem* quando in definitione ponitur aliquid quod est extra essentiam definiti, sicut nasus ponitur in definitione simi» [5].

Et quia qualis est definitio, talia sunt principia definitionis; haec autem principia sunt genus et differentia: necesse est quod huiusmodi additio vel connotatio subiecti, se habeat ex parte generis aut ex parte differentiae.

Ex parte quidem *generis aut quasi generis*, si accidentia *concrete* definiuntur; quia hoc modo accidentia nominant *compositum* ex subiecto et accidenti, quod simile proportionaliter est *composito* substantiali ex materia et forma: sicut enim in composito substantiali ex materia et forma, materia recipit formam ut potentia actum; ita in composito accidentali ex substantia et accidenti, substantia recipit accidens ut potentia actum. Et quia recipere est proprium subiecti et actuari est proprium potentiae, ideo materia dicitur quasi subiectum et subiectum dicitur quasi materia: non *ex* qua, sed *in* qua.

Quam ob rem S. Doctor dicit quod «*subiectum* habet aliquid

1 *De Pot.*, 2, 2 ad 2; *in VII Metaph.*, lect. 3, n. 1318.
2 *In VII Metaph.*, lect. 1, n. 1254.
3 *De ente et essentia*, cap. 7, pp. 58, 12-13.
4 *IV Sent.*, d. 12, 1, 1, qla. 1 ad 2.
5 *Quodlib. IX*, 5 ad 1.

simile materiae, in quantum est receptibile accidentis» [1], et materia habet aliquid simile subiecto, inquantum sicut materia est in potentia ad esse substantiale ita subiectum est in potentia ad esse accidentale: unde et «aliquando ponitur unum pro alio, scilicet materia pro subiecto et e contrario» [2].

508. Sicut ergo in definitione substantiae compositae genus sumitur a materia et differentia a forma, ita in definitione accidentis *concrete* sumpti genus sumitur a subiecto utpote quasi materia in qua eius et differentia ab ipso accidenti quasi a forma accidentali ipsius: ut in definitione *simi* ponitur *nasus*, qui est *subiectum* simitatis, *quasi genus*; *curvus* autem, hoc est, simitas concrete significata, quasi differentia. Et hoc est quod S. Thomas sagaciter indicavit, dicens quod «si eorum [=accidentium] definitio sumeretur secundum quod *concretive* dicuntur, sic... subiectum in eorum definitione poneretur *sicut genus, quia tunc definiretur per modum* [hoc est, *ad similitudinem*] *substantiarum compositarum*, in quibus ratio generis sumitur a materia: sicut dicimus quod *simum* est *nasus curvus*» [3].

Dicitur autem *quasi* genus et non genus simpliciter, quia, ut perbelle explicat idem S. Doctor, «genus hoc non est quod significat essentiam speciei sicut animal est genus hominis [cum sit res alterius praedicamenti], sed quod est proprium subiectum specie differentium accidentium: superficies enim [verbi gratia] est subiectum omnium figurarum superficialium. Et *habet similitudinem cum genere* [proprie dicto], quia proprium subiectum ponitur in definitione accidentis *sicut* genus in definitione speciei: unde subiectum proprium de accidente praedicatur *ad similitudinem generis*» [4].

Ex parte autem *differentiae aut quasi differentiae*, si accidentia definiantur *abstracte*; quia tunc accidentia significantur per modum *formae* —abstracta enim significantur per modum *partis* et per modum *formae*, idest per modum *partis formalis* [5]—, et ideo *proportionaliter* se habent ad formas substantiales in modo suscipiendi definitionem. Iam vero formae substantiales

1 *In VIII Metaph.*, lect. 4, n. 1743.
2 *De principiis naturae*. Opuscula selecta, ed. cit., t. I, p. 379. Cf. etiam *in II de Anima*, lect. 1, n. 220.
3 *De ente et essentia*, cap. 7, ed. cit., pp. 59, 6-12.
4 *In V Metaph.*, lect. 22, n. 1121.
5 Cf. *in librum Boetii de Hebdomadibus*, lect. 2; I, 13, 1 ad 2.

non sunt definibiles nisi *per additionem*, hoc est, *connotationem* propriae *materiae* cuius sunt formae, iuxta illud S. Thomae: «in definitione cuiuslibet formae ponitur propria materia eius»[1]; et illud: «in omni definitione formae ponitur aliquid quod est extra essentiam formae, scilicet proprium subiectum eius sive materia»[2]. «Licet enim materia non sit pars formae, tamen materia [propria] sine qua non potest concipi intellectu forma, oportet quod ponatur in definitione formae: sicut corpus organicum ponitur in definitione animae. *Sicut* enim accidentia non habent esse perfectum nisi secundum quod sunt in subiecto, *ita* nec formae nisi secundum quod sunt in propriis materiis. *Et propter hoc, sicuti* accidentia definiuntur *ex additione* subiectorum, *ita* et formae *ex additione* propriae materiae»[3].

Et quidem huiusmodi connotatio sive additio materiae in definitione formae se habet quasi differentia, ipsa vero forma quasi genus; quia tunc forma comparatur ad materiam ut universalius ad minus universale, et ideo a materia coarctatur et finitur et determinatur, iuxta illud S. Doctoris: «forma...*finitur* per materiam, in quantum forma in se considerata *communis* est ad multa; sed per hoc quod recipitur in materia, fit forma *determinata* huius rei»[4]. Constat autem quod universalius ad minus universale et determinabile ad determinativum et commune ad proprium se habent sicut genus ad differentiam, eo quod genus est universalius quam differentia et determinatur et contrahitur a differentia. Et ideo S. Thomas recte dixit quod «in definitione formarum ponuntur *propriae materiae loco differentiae*, sicut cum dicitur quod anima est actus corporis physici organici»[5]; et quidem *in obliquo*[6].

Sicut ergo in definitione formae substantialis, ab ipsa forma secundum se considerata sumitur genus, quasi differentia vero a propia materia quam informat et in qua recipitur; ita etiam in definitione accidentis *abstracte* sumpti, genus eius sumitur ab ipso accidenti secundum se, quasi differentia autem ab eius proprio subiecto quod informat et in quo recipitur: sicut in definitione *simitatis* ponitur *curvitas*, quae est ipsum accidens abs-

1 *Quaest. disp. De Anima*, 9, obi. 7.
2 *In II de Anima*, lect. 1, n. 213.
3 *In VII Metaph.*, lect. 9, n. 1477.
4 I, 7, 1c.
5 *De Pot.*, 7, 2 ad 9.
6 *In V Metaph.*, lect. 2, n. 764.

tracte sumptum, quasi genus; *nasus* autem, qui est eius proprium subiectum, quasi differentia, nam *simitas* definitur; *curvitas nasi*.

Ponitur autem *propria* materia in definitione formae substantialis et non materia communis vel indifferens, et similiter in definitione accidentis ponitur *proprium* subiectum, quia tam *propria* materia quam *proprium* subiectum se habent quasi materia *proxima et immediata et ultima*, ac veluti *subiectum proximum et immediatum et ultimum*: his enim tantum correspondet *genus proximum et immediatum et ultimum*, quod solum explicite ponitur in definitione. Et cum determinant formam sicut potentia actum, solum ultimum subiectum et ultima materia *ultimo* determinant formam et actum; quod praecise correspondet *ultimae* differentiae, quae sola explicite in definitione ponitur; fit enim definitio essentialis per genus proximum et differentiam ultimam. *Proprium* ergo et *immediatum* subiectum poni debet in definitione accidentis *concrete* sumpti quasi id unde sumitur genus eius *proximum*; et in definitione eiusdem *abstracte* accepti poni debet quasi id unde sumitur *ultima* eius differentia.

Iure igitur S. Thomas haec tria simul docuit:

Primo, quod «forma non unitur cuilibet materiae, sed propriae»[1]; quia «ultima materia, quae scilicet est appropriata ad formam, et ipsa forma sunt idem: aliud enim eorum est sicut potentia, aliud sicut actus..., et potentia et actus quodammodo unum sunt; quod enim est in potentia *fit in actu*», et cum factum est in actu, *est* in actu[2]

Secundo, quod «quadlibet accidens definitur *per proprium suum primum subiectum* [et non per subiectum remotum et commune]: color enim definitur per superficiem et non per corpus»[3], quia «color [inhaeret] corpori *mediante superficie*: unde superficies dicitur esse subiectum [immediatum] coloris», corpus autem subiectum mediatum et remotum[4]. Enimvero «subiectum alicuius accidentis est duplex, scilicet primum [immediatum] et secundarium [=secundum, remotum]: sicut superficies

1 *Quaest. disp. De Anima*, 9 obi. 5 et resp.; *De Spiritualibus creaturis*, 3 ad 2 et 3.
2 *In VIII Metaph.*, lect. 5, n. 1767.
3 *In VIII Metaph.*, lect. 4, n. 1745.
4 I-II, 56, 1 ad 3. Cf. etiam *III Sent.*, d. 33, 2, 4, qla. 1c, nn. 218-219.

est primum subiectum coloris, corpus autem secundarium, in quantum [et ipsum] *subiicitur* superficiei» [1]; «*primum* enim subiectum coloris est superficies, et ideo corpus dicitur coloratum *ratione superficiei*», et ideo «subiectum *primum et proprium* ponitur in definitione accidentis *proprii*» [2]. Sic ergo «in definitione accidentis *non debet poni nisi subiectum eius*», quod est subiectum *proprium*, idest *convertibile* cum ipso; quia «subiectum quod ponitur in definitione alicuius accidentis debet esse *convertibile* cum illo» [3], sicut universaliter definitio et partes eius qua tales debent esse *convertibiles* cum definito.

Tertio, quod in definitionibus non debet explicite poni genus remotum, sed proximum: «neque enim quando hominem definimus substantiam accipimus [quod est genus supremum], sed animal», quod est genus proximum [4].

Ex quibus omnibus plane intelliguntur ea quae S. Thomas alibi scripsit de genere et differentia accidentium *abstracte* consideratorum. «Quia, inquit, accidentia non componuntur ex materia et forma, ideo non potest in eis sumi genus a materia et differentia a forma sicut in substantiis compositis; sed oportet ut *genus* primum sumatur *ex ipso modo essendi*, secundum quod ens diversimode secundum prius et posterius de decem generibus praedicatur: sicut dicitur *quantitas* ex eo quod est *mensura* substantiae, et *qualitas* secundum quod est *dispositio* substantiae, et sic de aliis, secundum Philosophum in *IV Metaphysicorum* [cap. 1]; *differentiae* vero in eis sumuntur *ex diversitate principiorum ex quibus causantur*. Et quia *propriae* passiones ex *propriis* principiis *subiecti* causantur, ideo *subiectum* [*proprium*] *ponitur in definitione eorum loco differentiae*, si *in abstracto* definiantur, secundum quod sunt proprie in genere: sicut dicitur quod simitas est *curvitas nasi*» [5].

Et quia genus et maxime species sunt quae directe ponuntur in praedicamento quasi in linea recta praedicamentali, dum differentia ponitur ad latus, inde est quod in definitione accidentis *abstracte* sumpti, cui proprie convenit esse in praedicamento, ponitur ipsum accidens in recto et eius proprium subiectum in

[1] *De Verit.*, 25, 5 ad 1.
[2] *In V Metaph.*, lect. 19, n. 1055.
[3] *II Sent.*, d. 27, 2, obi. 3 et resp.
[4] *In I de Anima*, lect. 1, n. 11. Cf. I-II, 55, 4c.
[5] *De Ente et essentia*, cap. 7, ed. cit., pp. 58-59. Quibus similia dixit in *De natura generis*, cap. 19, ed. cit., pp. 324-325.

obliquo: ex adverso, in definitione accidentis *concrete* accepti, cui proprie non convenit esse in praedicamento, ponitur ipsum subiectum in recto, licet secundum se sit extra esentiam accidentis. Patet autem quod proprie et per se loquendo non debet poni in recto id quod directe est extra essentiam definiti, sed solum in obliquo et de connotato.

Quapropter S. Thomas rectissime dixit: «accidens dupliciter potest accipi. Uno modo *in abstracto*, et sic consideratur *secundum propriam rationem*: sic enim assignamus in accidentibus genus et speciem; et hoc modo subiectum non ponitur in definitione accidentium ut genus, sed ut differentia [quia est extra essentiam ipsius accidentis, quasi ad latus eius], ut cum dicitur: simitas est curvitas *nasi*. Alio modo possunt accipi *in concreto*; et sic accipiuntur secundum quod sunt unum per accidens cum subiecto: unde sic non assignatur eis nec genus nec species [proprie loquendo, sed quasi genus et quasi species]; et ita verum est quod subiectum ponitur in definitione accidentis ut genus», idest in recto, ut cum dicimus: simus est *nasus* curvus [1].

Huiusque doctrinae ultimam attingens radicem, subiungit: «secundum quod aliqua habent esse, possunt definiri, ut dicitur in VII Metaph. [cap. 4]. Unde quia ens per prius de substantia dicitur, quae perfecte rationem entis habet, ideo nihil perfecte definitur nisi substantia: accidentia autem sicut incomplete rationem entis participant, ita et definitionem absolutam non habent, quia in definitionibus eorum ponitur aliquid quod est extra genus [supremum eorum], scilicet subiectum ipsorum», quod est res alterius praedicamenti [2]. Quia ergo substantia habet quidditatem absolutam et non dependet in sua quidditate ex alio, ideo in eius definitione non ponitur aliquid quod sit extra essentiam eius, neque in recto, neque in obliquo, sed ea solum quae sunt eius et intra ipsam [3]: «definitur enim unaquaeque substantia per sua principia materialia et formalia» [4].

«Accidens autem dependet a subiecto, licet subiectum non sit de essentia accidentis: sicut creatura dependet a Creatore, et tamen Creator non est de essentia creaturae, ita quod oportet exteriorem essentiam in eius definitione poni. Accidentia vero

[1] *De Verit.*, 3, 1 ad 2. Cf. *De Pot.*, 8, 4 ad 5.
[2] *II Sent.*, d. 35, 2 ad 1.
[3] *De Pot.*, 8, 4 ad 5.
[4] *In II de Anima*, lect. 1, n. 213.

non habent esse nisi per hoc quod insunt subiecto, et ideo eorum quidditas est dependens a subiecto; et propter hoc oportet quod subiectum in accidentis definitione ponatur: quandoque quidem in recto, quandoque vero in obliquo.

In recto quidem, *quando accidens significatur ut accidens in concretione ad subiectum*, ut cum dico: simus est nasus concavus. Tunc enim nasus ponitur in definitione simi *quasi genus*, ad designandum quod accidentia non habent subsistentiam nisi ex subiecto.

Quando vero accidens significatur per modum substantiae in abstracto, tunc subiectum ponitur in definitione eius *in obliquo ut differentia*, sicut dicitur: simitas est concavitas nasi»[1].

Et propter hoc diverso *ordine* ponitur subiectum in his diversis definitionibus: quando enim ponitur in recto *quasi genus*, occupat *primum* locum; quando vero ponitur in obliquo *quasi differentia*, sortitur *ultimum* locum: quia semper in definitione genus ponitur in primo loco et differentia in ultimo. Qua de re iterum S. Thomas egregie: «quocumque modo significetur accidens, habet dependentiam a subiecto secundum suam rationem; aliter tamen et aliter.

Nam accidens significatum *in abstracto* importat *habitudinem ad subiectum*, quae *incipit ab accidente et terminatur ad subiectum*; nam *albedo* dicitur *qua* aliquid est album: *et ideo* in definitione accidentis *abstracti non ponitur subiectum quasi prima pars definitionis, quae est genus, sed quasi secunda quae est differentia*; dicimus enim quod *simitas* est curvitas *nasi*.

Sed *in concretis incipit habitudo a subiecto et terminatur ad accidens*; dicitur enim *album, quod* habet albedinem: *propter quod* in definitione huiusmodi accidentis *ponitur subiectum tanquam genus, quod est prima pars definitionis*; dicimus enim quod *simum* est *nasus* curvus»[2].

Et inde etiam est quod tam tota definitio quam partes definitionis essentialis qua tales conveniunt *substantiis* definitis in primo modo dicendi per se, quia tota haec definitio continetur in ultima differentia, quae formalissima est, ut patet ex supra dictis[3]; et propter hoc «definitio significat formam et essentiam

[1] *In VII Metaph.*, lect. 4, nn. 1352-1353. Cf. etiam *in librum De sensu et sensato*, lect. 6, n. 87.
[2] I-II, 53, 2 ad 3.
[3] *Supra*, n. 500.

rei»: primus autem modus dicendi per se «est quando id quod attribuitur alicui, pertinet ad formam eius»[1].

At vero *accidentibus* definitis solum convenit in primo modo dicendi per se id quod sumitur in definitione ex parte ipsius accidentis, quia hoc est formale in ipsis: id vero quod sumitur ex parte subiecti proprii, cum sit extra ipsam rationem formalem accidentis definiti, non convenit eis nisi in secundo modo dicendi per se; nam subiectum habet rationem materiae, et secundus modus dicendi per se est quando «id cui aliquid attribuitur est *propria materia et proprium subiectum eius*»[2]. Quam ob rem S. Thomas concludit: «oportet quod proprium subiectum ponatur in definitione accidentis: quandoque quidem in obliquo, sicut cum accidens in abstracto definitur, ut cum dicimus quod simitas est curvitas nasi; quandoque vero in recto, ut cum accidens definitur in concreto, ut cum dicimus quod simus est nasus curvus. Cuius quidem *ratio* est quia, cum esse accidentis dependeat a subiecto, oportet etiam quod definitio eius significans esse ipsius contineat in se subiectum. *Unde secundus modus dicendi per se est quando subiectum ponitur in definitione praedicati, quod est proprium accidens eius*»[3].

Omnia ergo quae ponuntur in definitione essentiali substantiae conveniunt ei in primo modo dicendi per se, et proprie loquendo ponuntur in recto, ut cum hominem definimus: animal rationale[4]. Eorum vero quae ponuntur in definitione essentiali accidentium, quaedam conveniunt definito in primo modo dicendi per se, scilicet quae conveniunt ipsi accidenti definito secundum se, sive abstracte sive concrete significetur; quaedam vero in secundo modo dicendi per se, ea nempe quae conveniunt accidenti per subiectum et ratione subiecti proprii, quasi de connotato essentiali vel proprio, sive ponantur in obliquo sive in recto.

Notandum est insuper quod tam in definitionibus formarum substantialium quam accidentium, quae formae quaedam accidentales sunt, ponitur in obliquo propria materia vel proprium subiectum dupliciter, scilicet ut informe et ut formatum. «In

[1] *In I Post.*, lect. 10, n. 3.
[2] *Ibid.*, n. 4.
[3] *Ibid.*
[4] Solum enim in definitione accidentium ponuntur in obliquo aliquando ea quae eis conveniunt in primo modo dicendi per se, ut cum triangulus definitur: figura plana constans tribus tantum lineis. Est namque triangulus in quarta specie qualitatis.

definitionibus formarum, ait S. Thomas, aliquando ponitur subiectum *ut informe*, sicut cum dicitur: motus est actus *exsistentis in potentia*; aliquando autem ponitur subiectum *formatum*, sicut cum dicitur: motus est actus *mobilis*, lumen est actus *lucidi*. Et hoc modo dicitur anima actus corporis organici physici, quia anima facit ipsum esse corpus *organicum*, sicut lumen facit aliquid esse *lucidum*»[1]. «Vocatur autem subiectum *informe*, proprium susceptivum alicuius formae *absque additione aliqua*, ut diaphanum respectu luminis; subiectum vero *formatum* dicitur proprium susceptivum alicuius formae *adiuncto sibi eo quod sortitur ex susceptione illius formae*, ut diaphanum secundum actum respectu luminis: esse enim actu diaphanum seu transparens, ex lumine *suscepto* diaphanum sortitur»[2]. Aliis verbis: *subiectum formatum includit in actu effectum formalem formae* qua informatur; *informe* vero talem effectum *non includit in actu*, sed solum in potentia et aptitudine proxima. Constat autem formas perfectius et completius definiri si in earum definitione ponatur subiectum formatum quam subiectum mere informe, utpote magis explicitum et actuale et quasi unum effectum cum ipsa forma: absque circulo vitioso tamen, quia est veluti manifestatio abstracti per concretum, idest formae per formatum.

Sic ergo «*ipsa materia secundum quod intelligitur perfecta in esse corporeo susceptivo vitae*, est *proprium subiectum* animae»[3]; et ideo in ea ut formata et organizata per animam, «etiam anima includitur, eo modo loquendi quo calor est actus calidi et lumen est actus lucidi: non quod seorsum sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem; et *similiter* dicitur quod anima est actus corporis organici potentia vitam habentis, quia per animam [formaliter] et est corpus, et est organicum, et est potentia vitam habens»[4]. Unde «corpus physicum organicum comparatur ad animam sicut materia ad formam: *non* quod sit *tale* per aliquam *aliam* formam, sed quia *hoc ipsum habet per animam*»[5]; et sic «anima est actus corporis organici sicut primi et proportionati perfectibilis»[6].

---

1 *Quaest. disp. De Anima*, 1 ad 15.
2 Caietanus, *in II de Anima*, cap. 1, n. 29, p. 31, ed. I. Coquelle, O. P., Romae 1939.
3 S. Thomas, *De Spiritualibus creaturis*, 3 ad 2.
4 I, 76, 4 ad 1.
5 *Quaest. disp. De Anima*, 9 ad 7.
6 I, 76, 8 ad 2.

Haec igitur animae definitio: actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis, aequivalet huic: «actus [primus] corporis *viventis*»[1], vel etiam «actus [primus] corporis *viventis in quantum huiusmodi*»[2], sicut motus est actus mobilis in quantum huiusmodi.

509. Sed et praeter hunc modum assignandi genus et differentiam in accidentibus, adest alius largior et minus proprius. *Omnia* enim praedicamenta accidentis habent hoc *commune*, scilicet quod sint res cuius quidditati debetur esse in alio, hoc est, in substantia sicut in subiecto; haec enim est ratio accidentis ut sic, in qua omnia accidentia conveniunt: sed ultra hoc, unumquodque praedicamentum accidentia habet aliquid *proprium* quo in seipso quasi constituitur et a ceteris praedicamentis accidentis distinguitur, ut puta si dicamus quod *proprium* quantitatis est esse *mensura* substantiae, qualitatis autem *dispositio* substantiae, et sic de ceteris. Quo in sensu S. Thomas scribit: «in unoquoque novem praedicamentorum [accidentalium] *duo* invenio, scilicet rationem [*communem*] accidentis et rationem *propriam* illius generis, sicut quantitatis vel qualitatis»[3]; statimque primam appellat rationem quasi genericam, secundam vero rationem quasi specificam: quia revera commune ad proprium vel minus commune se habet sicut genus ad differentiam; et consequenter salvatur analogia quaedam cum materia et forma, iuxta illud S. Thomae: «in omnibus quae in aliquo conveniunt et in aliquo differunt, id in quo conveniunt, accipitur ut materia; id vero in quo differunt, accipitur ut forma»[4].

At nemo non videt talem sensum esse minus proprium, eo quod accidens communiter sumptum non est verum genus respectu novem praedicamentorum accidentalium, quae sunt genera primo diversa; neque ideo praedicatur univoce de eis, sed analogice.

* * *

510. Quae cum ita sint, redeuntes ad id unde egressi sumus, manifeste apparet, *primo, quomodo se habent*

---

1 *De Pot.*, 3, 9 ad 8.
2 *Ibid.*, obi. 13.
3 *I Sent.*, d. 8, 4, 3c. Cf. etiam *De Pot.* 8, 2c; I, 28, 2c.
4 *De Substantiis Separatis*, cap. 6, § Tertio. Opuscula, selecta, ed. cit., t. III, p. 226.

inter se genus, differentia, species et definitio in ratione significandi et explicandi definitum.

Conveniunt quidem in substantia nominis sive in significatione integrali, quia revera omnia haec significant totam essentiam vel quidditatem rei, quae est ipsum definitum: tam enim animal quam rationale et quam homo et quam animal-rationale, significant totam essentiam humanam et non partem eius tantum, quia in recto et in primo modo dicendi per se praedicantur de toto homine; siquidem totus homo est essentialiter animal, et totus homo est essentialiter rationalis, et totus homo est essentialiter animal-rationale, et totus homo est essentialiter homo.

At in qualitate nominis sive in significatione eius pure formali, quae uno verbo dicitur explicatio nominis, *differunt* inter se.

Genus enim, eo ipso quod sumitur a materia vel potentia, explicat significatum suum per modum partis materialis vel potentialis tantum, et ideo praedicatur de toto in quid incomplete: sicut animal explicat tantum sensibilitatem humanae naturae prout adhuc determinabilis et perfectibilis est rationalitate, ideoque ut materialiter et potentialiter se habens ad ipsam.

Differentia vero, ex hoc ipso quod sumitur a forma vel actu eique proportionatur, explicat suum significatum per modum partis formalis vel actualis tantum, ac proinde praedicatur de toto in quale quid [1]. Sicut enim id secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale dicitur qualitas accidentalis, quae est quaedam accidentalis differentia; ita id secundum quod terminatur potentia materiae secundum esse substantiale dicitur qualitas substantialis, quae est differentia substantiae vel essentiae [2]: nam per differentiam substantia-

[1] *In V Physic.*, lect. 4, n. 2; *In V Metaph.*, lect. 16, n. 987; *In I Periherm.*, lect. 10, n. 10; *Comp. theol.*, I P., cap. 116.
[2] I-II, 49, 2c; *In V Metaph.*, lect. 22, n. 1122.

lem «significatur aliquid *informatum et qualificatum*» [1]; et propter hoc *sicut* cum dicitur animal *rationale* significatur *tale* animal, *ita* cum dicitur superficies *quadrata* significatur *talis* superficies» [2]. Differentia ergo specifica determinat seu *qualificat quid* generis in eo quod *quid*, et ideo est qualitas essentialis et praedicatur de toto in *quale quid*, hoc est, in *quale essentiale* sive essentialiter: unde significat quidem totum quid sicut genus, at solum explicat formaliter *quale* est illud quid; sicut *rationale* explicat tantum intellectualitatem tantum humanae naturae prout determinantem et perficientem rationem sensibilitatis seu animalitatis eius, proindeque ut formaliter et actualiter se habens ad ipsam.

Species autem, cum sumatur ex tota essentia, hoc est, ex materia et forma simul ut constituunt unum per se, non solum significat totam essentiam, verum etiam totam explicat, et consequenter praedicatur de toto in quid complete: humanitas enim vel homo in eo quod homo et significat et explicat totam humanam naturam, et non tantummodo partem eius quasi materialem ut animal, neque solum partem eius quasi formalem ut rationale, sed animalitatem et rationalitatem simul.

Sic ergo «nomen designans totum ex materia est nomen generis, et nomen designans totum ex forma est differentia, et nomen designans totum ex utroque est nomen speciei» [3]. Et quia explicatio nominis respondet principio vel radici unde sumitur eique formaliter proportionatur, dicendum est quod haec tria nomina significant quidem totam rei esentiam, at eam explicat unumquodque suo modo: nempe genus partialiter, quantum ad id quod materiale est in ipsa; differentia quoque partialiter, quantum ad id quod formale est in ea; species denique totaliter, quantum ad id quod formale et mate-

[1] *In V Metaph.*, lect. 16, n. 996.
[2] *In V Metaph.*, lect. 22, n. 1121.
[3] *II Sent.*, d. 3, 1, 5c.

riale est in eadem. Propter quod S. Thomas docet quod tam genus quam differentia nominant, idest *significant*, totam naturam speciei, quia alias non praedicarentur de specie; sed non nominant ex toto sed ex parte, hoc est, non *explicant* eam ex toto sed ex parte, videlicet species ipsam explicat ex «*formali* principio —dicitur enim rationale quod habet rationem—, genus autem e converso nominat [=explicat] totum ex principio materiali»[1].

Postremo *definitio*, quae directe respondet speciei, explicat actu totam rei essentiam sicut et ipsa species, alio tamen modo: quia species explicat eam *confuse* tantum et indistincte; definitio vero ipsam explicat *distincte*. Homo siquidem explicat tantum indistincte et confuse animalitatem et rationalitatem, quas involvit vel confundit in humanitate; definitio autem hominis eas distincte explicat, dicendo: animal rationale. Qua de causa, «quo apprehendit nomen [*speciei*], ut puta *hominem* aut circulum, *non statim distinguit principia definientia*: unde nomen [speciei] est sicut quoddam totum et *indistinctum*, sed *definitio* dividit in singularia, idest *distincte* ponit principia definiti». Et sic «prius est nobis notus *homo confuse* quam quod animal et rationale sint definientia ipsius»[2]; «prius enim cognoscimus *hominem* quadam *confusa* cognitione quam sciamus *distinguere* omnia quae sunt de hominis ratione» quaeque in eius *definitione* ponuntur[3].

Pleno igitur iure Caietanus nervose limpideque contraxit hanc differentiam significationis formalis sive explicationis horum nominum[4], dicens: «formale significatum *generis* est perfectio *materialis* [totius essentiae]; formale autem significatum *differentiae* est perfectio *formalis*; formale vero significatum *speciei* est *aggregatum ex utraque perfectione* [confuse tamen, hoc est], *non distinguendo eas*; formale autem significatum *definitionis* est *similiter aggregatum ex utraque perfectione* [sed distincte, idest] *dividendo in singulas*. Verbi gratia, formale significatum *animalis* est natura sensitiva, quae se habet ut *materialis* ad perfectionem intellectualem quae formaliter importatur per *rationale*; et consequenter, perfectio intellectualis se habet ut *formalis* [ad perfectionem importatam formaliter per naturam sensitivam]: similiter, formale significatum *hominis* et *animalis rationalis* est *aggregatum ex natura sensitiva et intellectiva*; sed *animal rationale separatim explicat utrumque*; *homo* vero *non* [*sed mere confuse et indistincte*]»[1].

511. Et inde constat, *secundo, cur univocis, si considerentur ut definibilia et definitum, convenit tantum abstractio formalis*. Hoc enim modo non considerantur ut potentialia, sed ut actualia et formalia; quia praecise considerantur ut explicantia et explicata, et hoc est proprium actus et formae: materiale siquidem et potentiale confundit et involvit; formale vero et actuale distinguit et evolvit seu explicat, nam forma et actus distinguunt; et ideo implicitum dicitur etiam informe, explicitum vero appellatur formatum et determinatum[2]. Porro definientia et definitio sunt formaliter explicantia, et non quomodocumque significantia. Et propter hoc, genus et differentia ut sunt partes definitionis, itemque tota definitio, sunt essentialiter formales et ad causam formalem reducuntur, et consequenter comparantur ad definitum ut forma ad formatum.

Ut enim scribit S. Thomas, «considerandum est quod unumquodque constituitur in specie per propriam formam: unde definitio speciei [cui proprie tantum convenit definiri, ut patet ex dictis[3]], maxime significat formam rei. Oportet ergo accipere processum in formis secundum processum in definitionibus: in definitionibus enim una pars est prior altera, sicut genus est prius differentia et differentia una est prior altera. Et ideo

---

1 *III Sent.* d. 5, 1, 2 ad 2, n. 47.
2 *In I Physic.*, lect. 1, n. 10.
3 I, 85, 3 ad 3.
4 «*Formale significatum* ad praesens est *perfectio seu forma determinata et primo explicata* per illud nomen; materiale vero est id quod sub nominis significatione cadit non primo» (Caietanus, *In opusculum De ente et essentia*, cap. 3, n. 45, ed. cit., p. 67).

1 *Ibid.*
2 Cf. S. Thomam, *De Verit.*, 14, 11, arg. 7 sed contra et corp. art.
3 *Supra*, n. 500.

volens [Aristoteles] ostendere quod non sit procedere in infinitum in causis formalibus, proponit non esse [processum in] infinitum in partibus definitionis»[1]. Unde «quia unumquodque consequitur naturam vel generis vel speciei per formam suam, natura autem generis vel speciei est id quod significat definitio dicens quid est res, ideo forma est ratio ipsius quod-quid-erat-esse, idest definitio per quam scitur quid est res... Et non solum tota definitio comparatur ad definitum ut forma, sed etiam partes definitionis, quae scilicet ponuntur in definitione in recto; sicut enim [hoc totum]: animal-gressibile-bipes est forma hominis, ita [et singulae partes eius, nempe] animal, et gressibile, et bipes»[2]. Et hac de causa, tam tota definitio quam singulae partes definitionis praedicantur de definito in primo modo dicendi per se, quia praecise sumitur secundum causam formalem[3]: «et ita ad hunc modum causae reducuntur omnes partes quae ponuntur in definitione»[4].

Sic ergo genus et differentia, quatenus sunt partes definitivae et principia definitionis, habent rationem formae seu causae formalis; species similiter habet rationem formae, *et quidem maxime*, cum sit *totum definibile* respectu generis et differentiae ut sunt partes definitivae: quo fit ut ei conveniat ratio formae duplici de causa, scilicet in quantum essentialiter pertinet ad *definitionem* ut genus et species, et in quantum habet rationem *totius* in hoc ordine; constat autem totum magis habere rationem formae quam partes[5].

Immo et genus ac differentia non habent rationem formae nisi in ordine ad speciem, cuius, ut *totius definibilis*, sunt illae *partes definitivae*: iam vero propter quod unumquodque tale, et illud magis.

Atqui formae vel actui in quantum huiusmodi convenit sola abstractio formalis[6]. Ergo generi et differentiae ut sunt partes definitivae, itemque speciei ut est

1 *In II Metaph.*, lect. 4, n. 320.
2 *In V Metaph.*, lect. 2, n. 764. Cf. etiam *in librum De causis*, lect. 1.
3 *In I Post.*, lect. 10, n. 3.
4 *In II Physic.*, lect. 5, nn. 4 et 9.
5 I, 7, 3 ad 3.
6 *Supra*, n. 450.

totum definitivum vel definibile, solum convenit abstractio formalis.

512. Inde etiam constat, *tertio, cur generi et differentiae comparatis inter se ut partibus definitivis et cum specie ut toto definibili conveniat abstractio formalis perfecta seu maior*. Talis enim est abstractio formalis quale est fundamentum eius, quod est distinctio virtualis abstrahibilium proportionata compositioni virtuali rationum formalium eorundem[1]. Iam vero distinctio virtualis fundans abstractionem formalem partium definitionis inter se et a toto definibili, est distinctio virtualis maior seu perfecta. Nam «sicut se habet ratio rei ad rem, ita se habent partes rationis ad partes rei»[2], et commutatim, sicut se habent partes rei ad totam rem ita se habent partes rationis seu definitionis ad totam definitionem; et pariter, sicut se habet una pars rei ad aliam partem rei ita se habet una pars definitionis ad aliam partem definitionis: servata tamen differentia propria utriusque ordinis. Nam inter partes *rei* quae sunt materia et forma et totam *rem* quae est essentia composita ex eis, et similiter inter materiam et formam, est distinctio *realis et rerum*: at inter partes *rationis* seu definitionis quae sunt genus et differentia et totam definitionem ex eis coalescentem, pariterque inter genus et differentiam, est distinctio *rationis tantum et rationum, cum fundamento tamen in distinctione reali et rerum quibus in suo ordine proportionantur*. Distinctio autem rationis cum fundamento perfecto in re est distinctio virtualis perfecta seu maior, quae radix et fundamentum est abstractionis formalis perfectae seu maioris. Ergo genus et differentia ut partes definitionis abstrahunt a toto definibili quod est species, et similiter species ut totum definibile abstrahit a genere et differentia ut partibus definitivis, ac denique genus a differentia et vicissim ut partibus defi-

1 *Supra*, n. 482.
2 *In VII Metaph.*, lect. 9, n. 1460.

nitivis abstrahunt abstractione formali perfecta seu maiori.

Et propter hoc significatum formale sive explicatio generis abstrahit perfecte abstractione formali a significato formali sive explicatione differentiae, et vicissim: ac similiter explicatio sive formale significatum tam generis quam speciei abstrahit perfecte abstractione formali a significato formali sive explicatione speciei, et vicissim.

Iure igitur S. Thomas dixit quod «si consideretur definitio secundum suam intentionem, sic definitio non est definitum, sed ductivum in cognitionem eius; et sic etiam definitio est composita ex pluribus intentionibus quarum nulla praedicatur de ipsa nec e converso, quia intentio generis non est intentio definitionis: sed hoc non est nisi secundum intellectum, qui adinvenit has intentiones» cum fundamento in re [1]. Non enim animalitas est rationalitas neque humanitas; neque rationalitas est animalitas aut humanitas; haec enim correspondent significationi formali sive explicationi generis (=animalis) et differentiae (=rationalis) et speciei (hominis); constat autem significationes formales sive explicationes horum nominum ab invicem differre et perfecte abstrahere.

Id quod ex dictis manifeste apparet. Genus enim ut genus explicat naturam partialiter seu per modum partis definitivae, et similiter differentia: species autem totaliter seu per modum totius definibilis: pars autem non praedicatur per se et in recto de toto, neque totum de partibus, neque una pars de alia comparte. Quo in sensu dixit S. Thomas quod genus per se sumptum non praedicatur de differentia, neque differentia de genere, neque species de genere et differentia, quia unum non est de ratione vel conceptu alterius ut sic [2].

---

[1] *I Sent.*, d. 25, 1 ad 2. Cf. *De ente et essentia*, cap. 3, ed. cit., pp. 24-25, una cum expositione Caietani *in h. l.*, n. 48, ed. cit., pp. 72-73.
[2] *In III Metaph.*, lect. 8, n. 433; *In XI Metaph.*, lect. 1, n. 2169.

Neque obstat quod genus explicet eam ex parte quasi materiae vel materialis, differentia vero ex parte quasi formae, vel formalis; quia, ut reduplicative sunt partes definitivae, induunt essentialiter rationem formae sive causae formalis, et una est formalior altera secundum diversam considerationem. Ut enim ait S. Doctor «etiam in causis formalibus prius et posterius invenitur» [1], immo et in una eademque forma superiori secundum diversas eius virtutes et perfectiones; quia «forma perfectissima dat omnia quae dant formae imperfectiores, et adhuc amplius» [2]. «Oportet ergo intelligere quod forma perfectior, secundum quod simul cum materia composita constituit in perfectione inferioris gradus, intelligatur ut materiale respectu ulterioris perfectionis, et sic ulterius procedendo: ut puta materia prima, secundum quod iam constituta est in esse corporeo, est materia ulterioris perfectionis quae est vita; et exinde est quod *corpus* est *genus* corporis *viventis*, et *animatum* sive vivens est *differentia*. Nam genus sumitur a materia et differentia a forma: et sic quodammodo *una et eadem forma* secundum quod constituit materiam in actu inferioris gradus, est media inter materiam et seipsam secundum quod constituit eam in actu superioris gradus» [3]. Sicut igitur una eademque forma superior potest esse prior et posterior seipsa seu formalior et minus formalis seipsa secundum diversos gradus perfectionis formalis quos materiae vel subiecto largitur, ita una eademque forma potest considerari ut generica vel specifica respectu suipsius secundum gradus perfectionis genericae vel specificae quos formaliter causat vel comunicat. Et cum huiusmodi gradus perfectionis formalis considerari et comparari possint non solum intensive, verum etiam extensive; a primo ad ultimum, una eademque forma vel essentia potest seipsa esse prior et posterior seu forma-

---

[1] *De Pot.*, 6, 6 ad 5.
[2] *De Spiritualibus creaturis*, 3 ad 2.
[3] *Quaest. disp. De Anima*, 9c.

lior et minus formalis non solum secundum perfectionem intensivam, sed etiam secundum extensivam.

Porro differentia nominat maiorem perfectionem *intensivam* quam genus: sed genus dicit maiorem perfectionem *extensivam* quam differentia, quia ad plures differentias et species simul se extendit. Namque, ut lepide ait Caietanus, «species [et idem dic de differentia] et genus se habent sicut duo duces, quorum alter habet exercitum parvum sed valde unanimem, alter exercitum magnum sed diversarum factionum; ille enim magis colligit intensive, hic extensive» [1].

Quanto autem aliquid perfectius est, tanto formalius. Genus ergo est extensive formalius differentia; haec autem est intensive formalior genere: et ideo genus abstrahit perfecte abstractione formali quasi extensiva a differentia; haec vero a genere perfecte abstrahit abstractione formali quasi intensiva. Et inde plane intelliguntur haec verba S. Thomae: «differentia comparatur ad genus ut forma ad materiam, in quantum facit esse genus in actu [et secundum hoc est formalior et abstractior genere abstractione formali]; sed etiam genus consideratur ut formalius specie [et differentia], secundum quod est absolutius [=abstractius abstractione formali] et minus contractum. Unde et partes definitionis reducuntur ad genus causae *formalis*, ut dicitur in *II Physic.* [cap. 3, n. 2]: et secundum hoc, genus est causa formalis speciei [et ipsius differentiae], et tanto formalius quanto communius» vel superius [2].

513. Inde quoque patet, *quarto, cur toti definitioni respectu totius definiti, quod est species, convenit abstractio formalis minor seu imperfecta.* Ut enim constat ex dictis [3], significatum formale sive explicatio definitionis se habet ad explicationem sive formale significatum speciei ut distinctum ad confusum unius eiusdemque rationis totalis. Atqui distinctum et confusum unius eiusdemque rationis non differunt nisi distinctione *modali seu minori*, quae fundamentum est abstractionis formalis *minoris seu imperfectae* [1]. Definitio igitur a specie seu definito solum abstrahit abstractione formali *imperfecta seu minori*: et hoc modo animal rationale abstrahit ab homine, nempe ut actu explicitum et distinctum a seipso ut actu implicito seu confuso vel indistincto, vel potius ut actu explicans et distinguens a seipso ut actu explicato et distincto, quasi ut forma a suo effectu formali.

Propter quod Caietanus scite monet: «ne vageris quaerendo differentiam inter significatum formale speciei et definitionis, quoniam nulla est; *species* enim *indistincte, actu tamen*, explicat totum: *definitio* vero dividit [=distinguit] in singularia», hoc est, in singulas definitionis partes [2], quatenus «exprimit [=explicat] *distincte* singula principia definiti» [3]: «cum definitio ad hoc inventa sit, ut id quod definitum implicite importat, explicite significet» et distincte explicet [4].

514. Quarto, dicendum est *univocis convenire abstractionem praecisivam virtualem seu obiectivam perfectam.*

Cuius ratio patet ex omnibus hucusque dictis. Praecisio enim obiectiva seu virtualis perfecta consequitur distinctionem virtualem perfectam inter praedicata quidditativa unius eiusdemque essentiae realis directe obversatae uni eidemque intellectui possibili eam concipienti et exprimenti diversis conceptibus formalibus directis vir-

---

1 Caietanus, *In Porphyrii Isagogen*, cap. 1, ed. cit., p. 56.
2 S. Thomas, *I-II*, 18, 7 ad 3. Cf. etiam *In librum de causis*, lect. 1, ed. Vives, t. 26, pp. 515-516.
3 *Supra*, n. 510.

1 *Supra*, n. 482.
2 Caietanus, *In Opusc. De ente et essentia*, cap. 3, n. 45, ed. cit., p. 67.
3 S. Thomas, *in VII Metaph.*, lect. 9, n. 1460. Cf. etiam *De Pot.*, 8, 4 ad 3.
4 Caietanus, *in Porphyrii Isagogen*, cap. 2, ed. cit., p. 109.

tualiter et perfectae distinctis [1]. Atqui revera ipsa univoca univocata, quae sunt praedicata quidditativa unius eiusdemque essentiae realis directe obversatae uni eidemque intellectui possibili eam concipienti et exprimenti totidem conceptibus formalibus directis, virtualiter perfecte differunt inter se.

Haec enim praedicata quidditativa unius eiusdemque essentiae sunt gradus metaphysici, qui dicuntur: ut substantia, corpus, vivens, animal, homo; itemque corporeum, animatum, sensitivum, rationale, sunt praedicata quidditativa unius eiusdemque essentiae hominis; et continent gradus metaphysicos ipsius a genere supremo (= substantia) usque ad genus infimum (=animal), et a suprema specie (=corpus) usque ad infimam (=homo), et a differentia suprema constitutiva (=corporeum) usque ad infimam (=rationale); et sunt ipsa univoca, nempe genus, differentia et species. Aliunde vero inter huiusmodi gradus sive praedicata quidditativa eiusdem humanae essentiae, viget distinctio virtualis perfecta [2]; quia formale significatum generis est aliud a formali significato differentiae, et formale significatum utriusque est aliud a formali significato speciei: eademque ratione differunt significata formalia diversorum generum inter se a supremo ad infimum, itemque diversarum specierum et differentiarum a suprema ad infimam, cum primum genus subalternum sit ipsa species suprema et genera intermedia infimumque sint species subalternae. Ut enim docet S. Thomas, «genus subalternum... est genus et species» [3]: genus quidem respectu specierum quas sub se habet; species vero respectu generis superioris sub quo continetur: verbi gratia, animal est genus respectu hominis et est species respectu viventis.

1 *Supra*, n. 482.
2 *Supra*, n. 483.
3 S. Thomas, *De Spiritualibus creaturis*, 8 ad 6. Cf. I-II, 18, 7; 49, 2 ad 3; I, 78, 3 ad 3; *In VII Metaph.*, lect. 12, n. 1543.

Univocis ergo convenit abstractio praecisiva virtualis seu obiectiva perfecta.

515. Haec tamen praecisio dupliciter exprimitur pro duplici modo quo univoca sumi possunt, scilicet quasi concrete et abstracte; vel, ut S. Thomas dicit, absolute et cum praecisione [1], quasi dicat: praeter statum praecisionis vel in statu praecisionis.

Si ergo univoca sumantur absolute et quasi concrete et praeter statum praecisionis, eis convenit praecisio obiectiva perfecta *mere negativa vel permissiva*, quatenus ita explicant suum formale significatum ut positive non excludant neque includant *actu* significatum materiale quod in suo significato integrali virtualiter et in potentia continetur [2]. Exempli gratia, *animal*, quod est *genus* concrete sumptum, formaliter significat et explicat tantum id quod est de ratione animalis in quantum huiusmodi, scilicet corpus animatum sensitivum [3], ita tamen ut non excludat *actu* neque includat ulteriores determinationes formales rationalis vel irrationalis, sed *possit* eas suscipere, cum has differentias contineat *materialiter* seu *in potentia*: et sic «*animal* dicitur esse *sine ratione, quia de intellectu eius non est habere* [*actu*] *rationem neque non habere*» [4], mere permissive vel negative se habens ad positivas et actuales differentias rationalis et irrationalis. Similiter *irrationale*, quod est differentia concrete sumpta, formaliter significat et actu explicat tantum *qualitatem essentialem* animalis secundum quam positive ratione caret, ideoque incapax radicaliter et essentialiter est ratiocinandi: quia tamen non est differentia ultima sed subalterna tantum, et quidem per modum differentiae divisivae generis tantum et non per modum differentiae constitutivae speciei atomae, simul importat ul-

1 *De Verit.*, 22, 5 ad 6 in contrarium.
2 Cf. *in librum Boetii de Hebdomadibus*, lect. 2, § Tertiam differentiam ponit.
3 *De natura generis*, cap. 7, ed. cit., p. 295.
4 *I Sent.*, d. 8, 4, 1 ad 1.

teriorem determinabilitatem per superadditas differentias constitutivas quas habet in potentia et indeterminate, eo fere modo quo genus ipsum, cum sit differentia quasi generica; et ideo neque actu excludit neque actu includit formaliter hinnibile, mugibile, rugibile et latrabile, quibus ultimo determinantur ad species atomas equi, bovis, leonis et canis. Pariter *equus*, qui est *species* concrete accepta, actu explicat et formaliter significat simul quod actu explicabat genus, nempe animal, et quod actu explicabat ultima differentia constitutiva, scilicet hinnibile; est enim equus animal hinnibile: simul tamen continet indeterminate et in potentia individua vaga et signata huiusce speciei, videlicet *aliquem* equum vel *hunc* equum, verbi gratia *Babieca* (=equum Ciddi Campidomini) aut *Rocinante* (=equum Quixoti) aut *Bucephalum* (=equum Alexandri).

Cuius ratio est quia haec univoca univocata absolute vel concrete sumpta, significant totam essentiam, licet eam non eodem modo explicent: nam genus eam explicat per modum partis materialis tantum; differentia vero per modum partis formalis tantum; species autem per modum totius.

Si ergo consideretur sola explicatio vel significatio formalis nominis, significatio unius est extra significationem alterius, ut significatio eius quod quasi materiale est, est extra significationem eius quod quasi formale est, et vicissim; itemque significatio eius quod quasi partiale est tam per modum materialis quam per modum formalis, est extra significationem eius quod quasi totale est, et vicissim: alia enim est ratio materiae et alia ratio formae et alia ratio totius ex materia et forma. Et secundum hoc convenit generi, differentiae et speciei praecisio obiectiva perfecta per modum excludentis et exclusi.

Quia tamen simul integraliter significant totam essentiam, ex hac parte significatum unius non est extra significatum alterius, sed in eo includitur, non quidem

formaliter sed materialiter: ut in genere includuntur differentia et species in potentia; et in differentia includitur genus quasi subiectum vel substantia cuius est qualitas essentialis, et species quasi in potentia prout differentia sumitur ut *communis* supremae, subalternae et infimae, quae est ratio differentiae essentialis ut sic; et in specie includuntur genus et differentia, actu quidem sed confuse vel indistincte, ideoque cum modo quodam potentialitatis, et indeterminationis. Sicut enim actus est in potentia et potentia in actu, ita forma est in materia et materia in forma; eodemque iure sicut genus est in differentia, ita differentia est in genere, cum genus se habeat ad differentiam sicut potentia ad actum vel sicut materia ad formam; ac similiter partes sunt in toto et totum in partibus, cum partes comparentur ad totum ut materia ad formam. Quo fit ut species et differentiae sint in genere sicut partes subiectivae in toto universali: non quidem in actu, sed in potentia, quia genus nominat quid potentiale sicut et materia cui proportionatur, et omne quod est in alio est in eo per modum eius in quo est; ac insuper species ut ipsa pars, differentia vero ut ratio partis. Genus autem et differentia sunt in specie sicut partes definitivae in toto definibili, et quidem in actu, hoc est, per modum speciei, quae essentialiter nominat quid actuale et completum [1], licet adhuc indistinctum et confusum relate ad definitionem [2].

Prout ergo huiusmodi univoca concrete sumpta intelliguntur ut universalia, se mutuo includunt in potentia pro modo proprio uniuscuiusque, et ideo se habent per modum includentis et inclusi: non quidem in actu, sed in potentia. Et sic apparet univocis concrete sumptis et ut universalibus convenire simul habitudinem mutuam includentis et inclusi ac excludentis et exclusi, licet diversimode: quia habitudo includentis et inclusi convenit

---

[1] Cf. *In IV Physic.*, lect. 4, n. 2.
[2] Cf. *In I Physic.*, lect. 1, n. 10.

eis ut universalibus concrete sumptis et secundum totam nominis significationem et in potentia; habitudo autem excludentis et exclusi eis convenit secundum solam nominis explicationem vel formalem significationem. Talis est enim haec nominis epxlicatio ut, ratione concretionis qua involvitur, permittat implicationem mutuam quasi in potentia indifferentiae et indeterminationis: et propter hoc, eis convenit praecisio obiectiva perfecta ratione explicationis formalis, mere tamen negativa vel permissiva ratione significationis integralis quam praeseferunt ut concrete sumpta et quadantenus potentialia. Nimirum inclusio potentialis optime stat cum contractione per differentias extrinsecas, implicite tamen et in potentia contentas in genere, et haec cum abstractione vel praecisione obiectiva perfecta mere negativa vel permissiva.

Propter quod S. Thomas haec omnia simul docuit: et quod differentia et species se habent ex additione ad genus [1], et quod haec additio est extra rationem generis [2], ita ut ratio unius non praedicetur de ratione alterius [3]; et quod nihilominus genus non est extra essentiam differentiae et speciei neque species et differentia extra essentiam generis [4], et quod genus continet implicite speciem et differentiam [5], et quod genus abstrahit vel praescindit a differentia et specie praecissione mere negativa vel permissiva [1].

---

1 *In II Physic.*, lect. 3, n. 5 et passim.
2 *De Verit.*, 1, 1c, et passim.
3 *De natura generis*, cap. 1, ed. cit., p. 286; cap. 2: «quod autem additum sit de intellectu eius cui fit additio, non contingit; homo enim ponit super animal, et id quod ponit non est de intellectu animalis» (ed. cit., p. 286). Unde genus non praedicatur per se de differentia, neque etiam species (*In III Metaph.*, lect. 8, n. 433; *In XI Metaph.*, lect. 1, n. 2169; *I Contra Gent.*, cap. 25, arg. 4).
4 *In VII Metaph.*, lect. 3, n. 1328; lect. 12, nn. 1543-1545, 1549; *In X Metaph.*, lect. 10, n. 2114; I-II, 35, 8c.
5 «Differentia non est nobilior genere sicut natura una est nobilior altera vel sicut forma una nobilior est alia, quia *differentia nullam formam dicit quae implicite in natura generis non contineatur*, ut dicit Avicenna, tract. V suae Metaphysicae, cap. ult.; genus enim non significat partem essentiae, sed totum. Sed dicitur genere nobilior *sicut determinatum indeterminato*; et per hunc modum habere intellectum *sic* est nobilius quam habere intellectum *simpliciter*, et habere sensum *sic* quam habere sensum *simpliciter*» (*II Sent.*, d. 3, 1, 6 ad 1).

516. Si vero univoca sumantur abstracte sive in statu praecisionis, eis convenit praecisio obiectiva perfecta et positiva per modum excludentis et exclusi tantum; quia tunc omnino coincidit significatio et explicatio nominis, quae est pure formalis, cum essentialiter se habeant per modum partis formalis et ut *quo* tantum, et ideo, ut sic, positive excludunt omne extraneum et unice

---

Et ita, exempli gratia, «animal per hominem contrahitur, quia id quod *determinate et actualiter* continetur in ratione hominis, *implicite et quasi potentialiter* continetur in ratione animalis; sicut est de ratione *hominis* quod habeat *animam rationalem*; et de ratione *animalis* quod habeat *animam, non determinando ad rationalem vel non rationalem*: ista tamen *determinatio* ratione cuius homo super animal addere dicitur, *in aliqua re fundatur*» (*De Verit.*, 21, 1c). Similiter «potest etiam hoc nomen *corpus* hoc modo accipi ut significet rem quandam quae habet talem formam ex qua tres dimensiones possint in ea designari, *quaecumque forma sit illa, sive ex ea possit provenire aliqua ulterior perfectio sive non*: *et hoc modo corpus erit genus animalis, quia in animali nihil est accipere quod non implicite in corpore contineatur*; non enim anima est alia forma ab illa per quam in re illa poterant designari tres dimensiones; et ideo, cum dicebatur: corpus est quod habet talem formam ex qua possint designari tres dimensiones in eo, intelligebatur quaecumque forma esset, sive animalitas sive lapideitas sive quaecumque alia forma: et sic forma animalis *implicite* in corporis forma continetur, prout corpus est *genus* eius. Et talis est etiam habitudo animalis ad hominem» (*De ente et essentia*, cap. 3, ed. cit., pp. 21-22). «Et ideo *differentia non additur generi sicut diversa essentia a genere, sed quasi aliquid in genere contentum implicite*» (*De natura generis*, cap. 8, ed. cit., p. 299). «Unde cum differentia additur generi, non additur quasi aliqua diversa essentia a genere, sed *quasi in genere implicite contenta, sicut determinatum continetur in indeterminato*, ut album in colorato» (*In VII Metaph.*, lect. 12, n. 1549). Itaque «differentia non addit quandam extraneam naturam super genus, sed est quaedam determinatio ipsius naturae generis» (*II Contra Gent.*, cap. 95).
1 «Quia non est de ratione eius quod sibi fiat additio [differentiae]: sicut animal commune est sine ratione, quia non est de ratione animalis communis ut [positive] habeat rationem, sed neque de ratione eius est ut [positive] careat ratione» (I, 3, 4 ad 1); sed indeterminate vel indifferenter se habet ad utrumque (*De ente et essentia*, cap. 3, ed. cit., p. 25), in quantum neutrum de se et positive habet, licet utrumque habere *possit*: quod est mere negative vel permissive se habere ad illa.

important id quod formaliter significant et explicant: sicut *animalitas* nominat solum id quo aliquid est vivens sensitivum, cum exclusione positiva ulterioris additionis vel determinationis; et *humanitas* importat id quo homo est homo tantum, cum exclusione positiva cuiuscumque ulterioris determinationis individualis. Et ideo non praedicantur in recto de toto concreto, neque etiam una formalitas de alia, verbi gratia humanitas est animalitas aut humanitas est rationalitas; sed solum unaquaeque de seipsa, ut humanitas est humanitas, albedo est albedo: quae quidem praedicatio est non solum identica, verum et pure formalis et per essentiam, absque ullo modo participationis ut accidit in praedicatione concretorum [1].

Qua de causa docet S. Thomas quod si, verbi gratia, corpus abstracte sumatur, idest pro *corporeitate*, tunc «significat rem quandam quae habet talem formam ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum *cum praecisione, ut scilicet ex illa forma nulla ulterior perfectio sequatur*, sed si quid aliud superadditur, sit praeter significationem corporis sic dicti»; et ideo tunc non includit implicite vivens aut sensitivum aut rationale, sed positive excludit huiusmodi praedicata [2]. Pariter, si animal abstracte accipiatur pro *animalitate*, tunc «nominat tantum rem quandam quae habet talem perfectionem ut possit sentire et moveri per principium in ipso exsistens *cum praecisione alterius perfectionis*»; et sic «quaecumque alia perfectio ulterior superveniret, haberet se ad animal per modum partis et non sicut implicite contenta in ratione animalis» [3]. Eodem modo, si homo abstracte concipiatur pro *humanitate*, tunc significat tantum naturam speciei «*cum praecisione materiae designatae* quae est principium individuationis, et sic se habebit per modum partis formalis» hominis. «Humanitas enim significat id unde homo est homo; materia autem designata non est illud unde homo est homo, *et ita nullo modo continetur inter illa ex quibus homo*

[1] *I Sent.*, d. 22, expositio textus, circa finem; d. 25, 1 ad 2 et 3; *III Sent.*, d. 5, 1, 3c, nn. 57-59; *De natura generis*, cap. 19, ed. cit., p. 324; *In librum Boetii de Hebdomadibus*, lect. 2, § Tertiam differentiam ponit; *IV Contra Gent.*, cap. 81 ad 2; *In librum de causis*, lect. 22; *De Pot.*, 7, 4c.

[2] *De ente et essentia*, cap. 3, ed. cit., p. 21.

[3] *Op. et loc. cit.*, p. 22.

habet quod sit homo. Cum ergo *humanitas in suo intellectu includat tantum ea ex quibus homo habet quod sit homo, patet quod a significatione eius excluditur vel praeciditur materia designata*: et quia pars non praedicatur de toto, inde est quod humanitas nec de homine nec de Socrate praedicatur». Unde oportet ut nomen significans id unde natura generis sumitur *cum praecisione* formae determinatae perficientis speciem, significet partem materialem totius [tantum], sicut corpus est pars materialis hominis: nomen autem significans id unde sumitur natura speciei *cum praecisione* materiae designatae, significet partem formalem, et ideo humanitas significatur ut forma quaedam; et dicitur quod est forma totius, non quidem quasi superaddita partibus essentialibus, scilicet formae et materiae sicut forma domus superadditur partibus integralibus eius, sed magis est forma quae est totum, scilicet formam complectens et materiam, *cum praecisione* tamen eorum per quae nata est materia designari.

Sic igitur patet quod essentiam hominis significat hoc nomen *homo* et hoc nomen *humanitas, sed diversimode*, ut dictum est: quia hoc nomen *homo* [utpote concretum] significat eam [concrete, idest] *ut totum*, in quantum scilicet *non praescindit designationem materiae, sed implicite continet eam et indistincte*, sicut dictum est quod genus continet differentiam; et ideo praedicatur hoc nomen *homo* de individuis: sed hoc nomen *humanitas* [utpote abstractum] significat eam [abstracte, hoc est] *ut partem, quia non continet in sua significatione nisi id quod est hominis in quantum est homo, et praecidit omnem designationem materiae*; unde de individuis hominis non praedicatur» [1].

517. Quod si quis diligenter consideret omnia hucusque dicta, videlicet *praecisionem* maxime convenire abstractioni *formali*, eo quod praecisio maxime fit secundum *explicationem* vel significationem *formalem* nominis, quae *formae vel formali* per se primo convenit sicut et ipsa abstractio formalis, ut ex ipsis terminis patet. Quod autem talis praecisio sit *perfecta* et adaequata, pendet sicut ex fundamento, vel saltem sicut ex conditione

[1] *Ibid.*, pp. 26-29. Cf. etiam *Comp. theol.*, I P., cap. 154, arg. 2; *I Sent.*, d. 8, 5, 2c; I, 3, 3c.

sine qua non, ex perfecta distinguibilitate rationum abstrahibilium vel praedicabilium, quae respondet abstractioni totali totius universalis a partibus subiectivis eius. Et quia univocis ut definibilibus convenit maxime abstractio formalis, praesupposita abstractione totali eorundem ut universalia sunt, sequitur praecisionem obiectivam perfectam primo et per se convenire univocis ut definibilibus potius quam ut mere universalibus: ut definibilia siquidem sunt pure formalia et abstracte considerata, ut universalia vero non necessario sunt pure formalia, eo quod concrete sumi et significari possunt. Quo fit, ut univocis, quatenus universalibus, conveniat de se praecisio obiectiva perfecta mere permissiva vel negativa; quatenus vero definibilibus, conveniat praecisio obiectiva perfecta positiva per modum excludentis et exclusi tantum, et non per modum etiam includentis et inclusi potentialiter ut permittitur univocis qua universalibus [1].

Et inde plene intelliguntur haec verba S. Thomae: «*voluntas* dividitur contra appetitum *naturalem cum praecisione sumptum, idest qui est naturalis tantum*, sicut *homo* contra id quod est *animal tantum*; *non* autem dividitur contra appetitum *naturalem absolute*, sed *includit* ipsum, sicut homo *includit* animal» [2]. Nam «in rebus *ordinatis* oportet *primum* modum *includi in secundo*, et in secundo inveniri non solum id quod sibi competit secundum rationem propriam sed quod competit secundum rationem primi: sicut homini convenit non solum *ratione uti*, quod ei competit secundum propriam *differentiam* quae est *rationale*; sed *uti sensu et alimento*, quod ei competit secundum *genus* suum, quod est animal vel vivum» [3]: et voluntati competit non solum *libere moveri*, quod ei convenit secundum propriam differentiam qua est appetitus *rationalis*; verum etiam *ab intrinseco et sponte moveri*, quod ei convenit ratione sui generis quod est *appetitus* vel *natura* quaedam [4].

1 Cf. *I Sent.*, d. 8, 5, 2c; d. 25, 1 ad 2 et 3.
2 *De Verit.*, 22, 5 ad 6 in contrarium.
3 *Ibid.*, corp. art.
4 *Ibid.*, I-II, 6, 4c; 10, 1.

Et similiter haec alia: «amor inordinatus *proprii boni communiter* convenit *omni* peccato, et sic etiam convenit *superbiae*, secundum quod id quod est *generis* convenit *speciei*. Potest tamen dici quod superbia *proprie* sit amor *proprii* boni, si hoc quod dicitur *proprii sumatur cum quadam praecisione*, ita scilicet quod aliquis amet bonum, *non quasi superioris bonum*; quod *proprie* ad superbiam pertinet, ut scilicet bonum *suum ab alio non recognoscat*» acceptum [1].

Ut enim scribit alio in loco, «quod additur alicui ad designationem alicuius designatione essentiali, non constituit eius rationem, sed solum esse in actu [quidditativo vel essentiali]; rationale enim additum animali acquirit animali esse in actu [quidditativo completo, quod est species, idest homo], *non autem constituit rationem animalis in quantum est animal, nam differentia non intrat definitionem generis*» ut est genus [2]; «sed oportet *differentiam* esse *praeter* id quod *intelligitur* in *ratione generis*» [3], siquidem intellectus «apprehendit formam animalis *exspoliatam ab omnibus individuantibus et specificantibus*» [4].

Quae quidem praecisio generis concrete sumpti est mere negativa vel permissiva, quia «id quod commune est vel universale *sine additione esse non potest, sed sine additione consideratur*: non enim animal potest *esse* absque rationali vel irrationali differentia, quamvis absque his differentiis *cogitetur*. Licet etiam *cogitetur* universale absque additione [actuali], *non tamen absque receptibilitate additionis* [sive additione potentiali vel aptitudinali]: nam si animali nulla differentia addi *posset*, genus non esset» [5].

Praecisio igitur generis a differentiis et a speciebus sub eo potentialiter inclusis fit secundum non inclusionem actualem et exclusionem formalem seu explicativam; praecisio vero differentiae et speciei a genere fit secundum additionem actualem formaliter sumptam et explicatam, quam actu non includit genus sed potius formaliter excludit, utpote quod eam actu et formaliter non explicat. Ut enim egregie ait S. Thomas, «quando aliqua, quorum unum includit alterum, ab invicem distinguuntur, intel-

1 *De Malo*, 2 ad 15.
2 *I Contra Gent.*, cap. 24, arg. 4. Cf. Ferrariensem, *in h. l.*, nn. 4-5.
3 *I Contra Gent.*, cap. 25, arg. 4.
4 *I Contra Gent.*, cap. 26, arg. 4.
5 *I Contra Gent.*, cap. 27, § Secundum quod eos in hunc errorem promovit.

ligitur fieri distinctio [et praecisio], *non secundum quod unum continetur in altero, sed secundum quod unum excedit alterum*; sicut patet in divisione numerorum et figurarum: non enim triangulus dividitur contra quadratum secundum quod continetur in eo, sed secundum quod exceditur ab eo; et similiter dicendum est de ternario et quaternario»[1], et de viventi respectu corporis, et de animali respectu viventis, et de homine respectu animalis.

Itaque «genus per se [=praecisive] sumptum non potest praedicari de differentia praedicatione per se; non enim genus [praecisive sumptum] ponitur in definitione differentiae..., nec etiam differentia ponitur in definitione generis»: et similiter neque differentia de specie aut species de differentia, multoque minus genus de specie aut species de genere; «praedicatur tamen de eo *quod* habet differentiam, idest de specie, quae habet differentiam in actu»[2]. Nimirum praedicantur de se invicem prout *concrete* accipiuntur ut *quae*, et nominant idem totum, nempe eandem totam essentiam, quia tunc «differentia additur generi *non quasi pars parti sed quasi totum toti*: unde genus est hoc ipsum quod est species et non solum aliquid eius; si autem esset pars, non praedicaretur de ea»[3]. Hoc igitur modo «genus significat totum ut non designatum, et differentia ut designans, et definitio ut designatum»[4]: praecisive autem et abstracte abstractione formali «definitio [et species] est composita ex pluribus intentionibus [vel rationibus formalibus, scilicet ex ratione formali generis et ex ratione formali differentiae quasi ex ratione potentiae et ex ratione actus], quarum nulla praedicatur de ipsa nec e converso, quia intentio generis non est intentio definitionis» nec differentiae[5].

Radix ergo horum omnium est «quia essentia vel natura dupliciter potest significari: vel *ut pars* [=*abstracte* et *ut quo*], ut significatur nomine *humanitatis*, et sic natura vel essentia non potest praedicari de persona *in recto*, sicut nec humanitas de Socrate; vel *sicut totum* [=*concrete* et ut *quod*], ut significatur nomine *hominis*, et sic praedicatur de persona, dicimus

1 I-II, 72, 4 ad 2.
2 *In III Metaph.*, lect. 8, n. 433.
3 *In X Metaph.*, lect. 10, n. 2117.
4 *I Sent.*, d. 25, 1 ad 2.
5 *Ibid.*, circa finem.

enim quod Socrates est homo»[1]. Abstracte namque accepta ut pars formalis excludit positive omne extraneum ab eius formali significatione vel explicatione; concrete vero non excludit positive omne extraneum, sed solum id quod est ei directe oppositum, quim potius cetera extranea cum ipsa compatibilia et comprosibilia includit in potentia, et ita mere negative seu permissive excludit ipsa prout consideratur actus formalis propriae explicationis[2].

518. Quinto, asserendum est *univocis mere logice vel secundo intentionaliter consideratis, convenire in suo ordine similes modos abstractionis et praecisionis qui eidem conveniebant primo intentionaliter et metaphysice acceptis*, de quibus hucusque locuti sumus; haec tamen praecisio propria univocorum pure logice consideratorum potius dicenda est praecisio pura mentalis vel formalis quam obiectiva[3].

Ita quinque praedicabilibus concrete significatis convenit abstractio totalis, quatenus ipsum universale vel praedicabile ut sic abstrahit ab eis sicut a partibus subiectivis: nam ipsum praedicabile vel universale commune se habet ad quinque praedicabilia ut genus ad species sub eo contentas, eo quod haec quinque univoca univoce conveniunt in ratione communi praedicabilis. Quo in sensu dici solet primum praedicabile, quod est genus, esse genus formaliter simulque speciem denominative: nam relate ad cetera quatuor praedicabilia est ipsum genus, sed relate ad ipsum praedicabile commune ut sic est quaedam species sicut reliqua praedicabilia; dividitur siquidem ipsum universale univoce in quinque praedicabilia sicut genus logicum in species logicas.

Quod si abstracte significentur, ut genereitas, differentieitas, specieitas, convenit eis abstractio formalis sicut et ceteris abstracte significatis; quia tunc accipiun-

1 *Loc. cit.*, ad 3.
2 *In librum Boetii de Hebdomadibus*, lect. 2, § Tertiam differentiam ponit.
3 Cf. *supra*, n. 479.

tur per modum purae formae et ut *quo*, ideoque ut sic abstrahunt a subiecto quod non explicant neque significant, sed solum significant et explicant puram formam.

Et inde est quod praedicabilibus concrete significatis convenit praecisio formalis perfecta negativa vel permissiva tantum.

Praecisio quidem perfecta, ratione explicationis vel significationis formalis nominis, quae alia et alia est in diversis praedicabilibus, sicut et alia est eorum species ut praedicabilia sub communi genere praedicabilis ut sic, et ideo aliam et aliam definitionem habent; alia enim est definitio generis, alia differentiae, alia speciei, alia proprii et alia accidentis.

Negativa tamen seu mere permissiva, quatenus implicite et in potentia continent sua inferiora in sua significatione integrali et quasi materiali; et ideo, licet quidditative, hoc est, formaliter, non praedicentur de eorum subiectis, quae sunt entia primae intentionis, materialiter tamen et denominative seu copulative praedicari possunt de ipsis, eo fere modo quo album praedicatur denominative seu copulative de homine vel de lapide, ut cum dicimus: homo est albus, lapis est albus. Non enim homo vel lapis, qui substantiae sunt, supponuntur vel subsumuntur sub albedine, quae est res alterius praedicamenti, nempe accidentalis. Quando namque dicitur: homo est animal, est praedicatio essentialis et quidditativa; sed cum dicitur: homo est albus, est praedicatio accidentalis et denominativa seu copulativa, quia significat ipsum accidens albedinis ut copulatum seu concretum et inahaerens subiecto [1]. Et similiter secunda intentio concrete significata praedicatur de re primae intentionis praedicatione mere denominativa vel copulativa seu per inhaerentiam, ut cum dicimus; animal est genus, homo est species; quia nimirum ipsa secunda intentio generis vel speciei directe et formaliter significatur, subiectum autem sive res primae intentionis, quae est animal vel homo, denominatur et copulatur. Quo in sensu verificatur dictum celeberrimum Avicennae: Logica est de secundis intentionibus *adiunctis primis* [1].

[1] Cf. *III Sent.*, d. 7, 1, 1 obi. 5-6 et resp., nn. 24, 38-40; *De Pot.*, 9, 4c.

Et quidem *pure formalis seu mentalis*, quia eius fundamentum immediatum non est in ipsa re extra animam ut respectu praecisionis virtualis, sed in re intellecta ut intellecta [2].

Praedicabilibus autem abstracte significatis convenit praecisio formalis perfecta et positiva, hoc est, penes positive excludens et positive exclusum; quia ita unumquodque significat et exprimit puram formam suam, ut a sua significatione et explicatione excludat vel praecidat non solum concreta primae et secundae intentionis, verum etiam formam puram significatam et expressam a ceteris praedicabilibus abstracte sumptis. Unde nec praedicantur de se invicem, quia genereitas non est specieitas, neque specieitas est differentieitas, sicut animalitas non est humanitas neque humanitas est rationalitas; neque de ipsis secundis intentionibus concrete sumptis, quia genereitas non est genus, neque specieitas est species, sicut animalitas non est animal neque humanitas est homo; neque a fortiori de primis intentionibus, quia secunda intentio non est prima intentio, ideoque genereitas non est animal neque specieitas est homo neque differentieitas est rationale. Ita enim se habent secundae intentiones abstracte sumptae inter se et ad secundas intentiones concrete acceptas, sicut se habebant primae intentiones abstracte sumptae inter se et ad primas intentiones concrete acceptas.

[1] Avicenna, *Logica*, I P. Videsis Caietanum, *In Porphyrii isagogen*, cap. 1, ed. cit., pp. 24-25; S. Thomam, *De Pot.*, 7, 6c; 7, 9c; *In I Periherm.*, lect. 10, n. 9; *In VII Metaph.*, lect. 2, nn. 1288-1289.
[2] *De Pot.*, 1, 1 ad 10.

Possumus ergo dicere quod animal vel homo est universale, non quidem formaliter vel quidditative, sed solum denominative et copulative: at nequimus affirmare quod homo vel animal est universalitas, etiam mere copulative et denominative; quia universalitas intelligitur abstracta abstractione formali a quolibet subiecto —abstrahitur enim abstractione formali forma a subiecto et actus a potentia—, ideoque ut separata ab ipso et non ut copulata ipsi, et solum nominat *principium* formale denominationis, eo fere modo quo animalitas non est genus sed principium generis, et rationalitas non est differentia sed differentiae principium, et humanitas non est species sed principium speciei [1].

519. Sexto, dicendum est *univocis qua talibus nullam convenire praecisionem realem.*

Cuius ratio est, quia univocorum in quantum huiusmodi duae sunt conditiones essentiales: prima, quod sint universalia, et ideo singularia ut singularia sunt extra rationem formalem univocorum; secunda, quod ratio vel essentia universalis, quam formaliter significant, sit omnino eadem et eodem modo conveniens omnibus et singulis univoce convenientibus, absque ulla essentiali diversitate [2]. Ubi autem realiter est eadem essentia et eodem modo se habens, nulla est realis distinctio quidditativa, ideoque nullum fundamentum praecisionis realis quidditativae.

Realis ergo distinctio inter naturam specificam et naturam individuam ut individuam in compositis ex materia et forma, nequit fundare praecisionem realem univocam; quia talis distinctio non est naturae ut naturae, sed naturae ut individuae a natura ut specifica, per principia individualia quae sunt extra principia specifica, et tamen univocatio est naturae ut naturae. Pariter distinctio realis quae viget inter ipsam naturam singularem ut naturam et individuum vel suppositum in omnibus substantiis creatis [1], fundare non potest praecisionem realem univocam eadem de causa; quia scilicet talis distinctio non est quidditativa, idest ipsius quidditatis vel essentiae ut sic cuius est univocatio, sed extra rationem et principia eius, non solum ut naturae specificae, verum etiam ut naturae singularis in linea naturae. Propter quod Christus Jesus dicitur homo *univoce* nobiscum, licet non habeat suppositum vel personam humanam, quia univocatio sumitur secundum naturam vel essentiam, non secundum suppositum vel personam [2].

[1] *In VII Metaph.*, lect. 5, n. 1378; *De ente et essentia*, cap. 4, initio, ed. cit., pp. 29-30; in fine, pp. 36-37; *In I Sent.*, d. 25, 1 ad 2 et 3. Videsis etiam Didacum Mas, O. P., *In Porphyrium et in universam Aristotelis Logicam*, De rebus universis, Sect. 4, qq. 7-8, ed. cit., t. I, pp. 160-164.

[2] *Supra*, n. 208.

c) *Modi abstractionis et praecisionis analogorum.*

520. Sic igitur ex omnibus hucusque dictis apparet pure aequivocis qua talibus nullam convenire abstractionem proprie dictam, sed solam praecisionem realem entitativam perfectam; univocis autem qua talibus, ex adverso, nullam convenire praecisionem realem, bene vero praecisionem virtualem et formalem perfectam sive exclusivam, sicut et abstractionem perfectam tam formalem quam totalem, et quidem maxime totalem.

Ex quibus facile est videre quaenam abstractio et praecisio conveniant analogis in quantum huiusmodi, et qua ratione quove modo eis conveniant. Analoga enim cum media essentialiter consistant inter pure aequivoca et univoca, necessario participare debent praecisionem realem aequivocorum et praecisionem virtualem ac formalen itemque abstractionem totalem et formalem univocorum, eo ipso quod sunt media per participationem

[1] *I Sent.*, d. 34, 1, 1c; *De quatuor oppositis*, cap. 4; *Quodlib. II*, 4, III, 4, 1 ad 3.

[2] *III Sent.*, d. 2, 1, 3, qla. 1c, nn. 63-64; d. 7, 1, 1 ad 3, n. 36; *De unione Verbi incarnati*, 2 ad 4.

extremorum et non per simplicem abnegationem eorum [1]. Non tamen eodem modo perfectionis et totalitatis quo convenit ipsis extremis, sed modo imperfectiori et magis diminuto, ut postulat ipsa propria indoles medii per participationem: nam extrema sunt in medio per participationem partialiter, non totaliter, idest per modum medii et non per modum ipsorum extremorum [2].

Consequenter, dicendum est:

521. Primo, *analogis, quatenus suo modo participant extremum aequivocorum, convenit tum praecisio realis entitativa imperfecta seu partialis, tum etiam praecisio modalis.*

Probatur. Analogum qua tale continet sua analogata in quantum huiusmodi ut totum potestativum partes suas potentiales. Atqui toti potestativo et partibus eius potentialibus in quantum huiusmodi convenit praecisio realis tam entitativa imperfecta quam modalis. Ergo analogo eiusque analogatis qua talibus convenit praecisio realis tam entitativa imperfecta quam modalis.

522. *Maior*, formaliter et reduplicative sumpta de analogo et analogatis suis [3], constat inductive percurrendo singulos analogiae modos. Est namque triplex analogiae modus, scilicet analogia inaequalitatis, analogia attributionis et analogia proportionalitatis.

---

1 *Supra*, n. 157.
2 *Supra*, n. 158.
3 Dico formaliter et reduplicative sumpta ut analogum et ut analogata sua. Constat enim tam analogum quam analogata materialiter et specificative accepta ut res vel nomen posse esse univoca vel etiam aequivoca. Exempli gratia, *canis* ut res quae est animal latrabile, est univocum ad omnes canes terrestres; e contra, *canis* ut nomen, est pure aequivocum ad canem terrestrem, marinum et caelestem; tandem canis est nomen analogum ad canem vivum et canem pictum vel lapideum, quatenus canis pictus vel lapideus consideratur non materialiter ut color vel lapis, sed reduplicative ut imago canis vivi. Modo autem sumimus analogum et analogata formaliter, ut semper in scientiis oportet sumere terminos adhibitos.

Porro *in analogia inaequalitatis*, quae reduplicative sumitur secundum esse et non secundum intentionem [1], ipsum analogum commune comparatur ad sua analogata ut totum potestativum ad partes potentiales, v. gr. animal secundum esse ad species eius secundum esse, quod diversum est in diversis speciebus, ita ut plene et perfecte inveniatur in specie superiori, puta in homine, et nonnisi imperfecte et diminute in speciebus inferioribus animalium irrationalium. Ut enim apposite scribit S. Thomas, «quamvis homo et equus in hoc conveniant quod est *sensibile*, non tamen oportet quod *anima sensibilis* sit unius rationis in homine et equo, quia homo et equus non est unum animal in specie. Unde *in homine anima sensibilis est multo nobilior quam in aliis animalibus* quantum ad principales actus, ut patet in actibus interiorum sensuum et in operatione tactus qui est principalis sensus. In omni enim toto potestativo potentia inferior superiori coniuncta perfectior invenitur, ut potestas praepositi multo excellentior est in Rege: anima autem sensibilis in homine per essentiam coniungitur animae rationali, et ideo [in homine] totum est per creationem», dum in ceteris animalibus inferioribus anima sensibilis est per solam generationem; et similiter in homine tota anima est incorruptibilis et immortalis, dum in animalibus irrationalibus est corruptibilis et mortalis [2]. Anima ergo rationalis qua homo formaliter vivit comparatur ad animam sensitivam qua brutum formaliter vivit et ad animam vegetativam qua planta vivit formaliter ut totum potestativum ad partes eius potentiales, cum in ipsa anima rationali contineatur formaliter enimenter et vis animae sensitivae et vis animae vegetativae: quo fit ut ipsa anima rationalis se habeat ad mere sensitivam et mere vegetativam ut supremum analogatum ad inferiora analogata, quod in se eminenter et unite continet illa ut to-

---

1 S. Thomas, *I Sent.*, d. 19, 5, 2 ad 1.
2 *II Sent.*, d. 18, 2, 3 ad 4.

tum potestativum partes suas potentiales. Sub hoc igitur formali respectu rationale, secundum rem vel esse significatum per nomen, differt re essentiali a mere sensitivo et mere vegetativo ut totum a partibus; sensitivum autem a vegetativo ut pars a parte: quod ideo fundat praecisionem aut praecidibilitatem realem entitativam imperfectam et inadaequatam. Et sic videmus vegetativum esse aliquando realiter separatum a sensitivo et rationali, ut in plantis; aliquando sensitivum a rationali, ut in brutis: cum tamen sensitivum et vegetativum adunentur in una anima sensitiva; et vegetativum, sensitivum et rationale in una anima rationali. Itaque genus est totum universale logice loquendo, sed realiter, idest physice et metaphysice, est potius totum quasi potestativum; et secundum hoc, est analogum inaequalitatis sive secundum esse tantum: nec enim secundum esse est anima quaedam communis homini, equo et asino, sed solum secundum intentionem vel considerationem mentis, qua anima ut sic abstrahitur a differentiis rationalis et irrationalis. In quantum igitur in anima considerantur diversi gradus vitae *reales*, habetur ratio totius potestativi et analogi; prout vero considerantur illimet gradus ut differentiae specificae contrahentes intentionem communem animae ut sic, ratio habetur totius universalis logici [1]: sub primo respectu habetur distinctio realis essentialis, quae fundat praecisionem realem; sub alio autem habetur tantum distinctio rationis ratiocinatae seu cum fundamento in re, quae ideo, ut sic, praecisionem realem non admittit, sed solam praecisionem virtualem.

523. Pariter *in analogia attributionis*, et quidem perfectiori modo pro maiori perfectione qua ei convenit ratio analogiae, ipsum analogum commune comparatur ad sua analogata ut totum potestativum ad partes eius quasi potentiales.

---

[1] Cf. *In VII Physic.*, lect. 8, n. 8; I, 88, 2 ad 4; *Quaest. disp. De Anima*, 7 ad 17-18.

Si enim consideretur analogum attributionis ut secundum rationem quodammodo superius ad analogatum principale et analogata secundaria confuse in eo adunata, tunc assimilatur quodammodo analogo inaequalitatis, ita ut modus attributionis plene et perfecte et maxime conveniat primo analogato, sicut gradus vitae plene, perfecte et maxime convenit rationali vel intellectuali, aliis autem analogatis secundariis conveniat modus attributionis imperfecte et participative et per posterius, eo circiter modo quo gradus vitae convenit diminute et participative sensitivo et vegetativo: quod quidem maxime obtinet in analogis attributionis realis seu intrinsecae, ut videre est in ratione causae efficientis quae plene et maxime convenit causae principali, dum causae instrumentali coniunctae convenit diminute tantum et participative, et in ultimo resonantiae diminutionis et participationis convenit instrumento separato; et similiter in ratione causae finalis respectu finis ultimi, intermedii et proximi; et in ratione entis de substantia et de accidenti inhaerenti et de accidenti mere adiacenti. Non enim tunc considerantur haec omnia sub illo communi quasi species eius, sed potius quasi gradus essendi vel causandi genere distincti secundum ordinem prioris et posterioris ad unum primum et maxime tale.

Si vero consideretur analogum attributionis secundum rem, tunc ratio totius quasi potestativi convenit supremo analogato respectu analogatorum inferiorum quae ideo sunt quasi partes potentiales eius: supremo enim analogato, vel potius analogante, convenit tota ratio significata per nomen, et secundum rem, et secundum intentionem vel significationem formalem nominis; aliis autem inferioribus analogatis non convenit tota res et ratio nominis, sed pars quaedam tantum inferioris gradus: sive secundum rem et intentionem denominationis simul, ut in analogatis secundariis analogiae attributionis intrinsecae; sive secundum meram denominationem tantum, ut in secundariis analogatis attributionis pure extrinsecae. Animal enim plene est et denominatur sanum:

color autem sanus et aer sanus nullo modo participant esse sanitatis, quia non sunt viventia quorum differentiae sunt sanum et aegrum, sed solam denominationem imperfectam et connotatam signi exterioris vel exterioris conservativi. Unde et huiusmodi attributiones vel denominationes sanitatis dictae de colore et de aere adiunguntur denominationi intrinsecae et perfectae sanitatis animalis sicut secundariae ad principalem eo fere modo quo partes potentiales adiunguntur toti potestativo ut secundarium principali.

524. Postremo idem multoque perfectius videre est *in analogia proportionalitatis*. Si enim huiusmodi analogia sumatur communiter, prout scilicet confuse in seipsa continet modum analogiae proportionalitatis propriae et modum analogiae proportionalitatis metaphoricae, assimilatur quodammodo analogiae inaqualitatis, quia modus proportionalitatis propriae est multo perfectior in ratione et re analogiae quam modus proportionalitatis metaphoricae, quae ideo se habet ad illam ut secundaria et imperfecta ad perfectam et principalem: continet namque analogia proportionalitatis propriae virtualiter enimenter quidquid analogiae vel proportionis praesefert analogia proportionalitatis metaphoricae, sicut proprium continet virtualiter eminenter quidquid importat appropriatum vel translatum. Se habent ergo analogia proportionalitatis propriae et analogia proportionalitatis metaphoricae ad analogiam proportionalitatis ut sic sicut modi re et essentia inaequales et veluti gradus primo diversi eius, et non sicut species presse dictae: quod quidem proprium est partium quasi potentialium respectu totius quasi potestativi. Reapse enim tota vis analogiae proportionalitatis continetur in analogia proportionalitatis propriae, sicut tota vis animae revera continetur in anima rationali et tota vis peccati in peccato operis et tota vis virtutis moralis in prudentia et tota vis prudentiae in imperio vel praecepto.

Quod si consideremus analogiam proportionalitatis sive propriae sive metaphoricae respectu suorum analogatorum respectivorum, idem vel simile contingit. Aequalitas enim vel similitudo proportionum quae viget inter diversa membra proportionalitatis analogicae non est arithmetica, absoluta vel univoca, sed geometrica, relativa vel mere analogica, ideoque inaequalitatem quandam simul involvens. Quo fit, ut re et ratione accedant aliquo modo ad rem analogiae inaequalitatis, proindeque ad modum partium potentialium et totius potestativi. Cum enim dico: ita se habet Deus ad suum esse sicut creatura ad suum, vel etiam: ita se habet accidens ad suum esse sicut substantia ad suum, una cum identitate vel similitudine proportionali et relativa habetur realiter et essentialiter dissimilitudo vel diversitas absolute dicta.

Insuper intra suum ordinem suumque modum analogiae proportionalitatis, analogata proportionalitatis propriae similitudinem quandam habent cum analogatis attributionis intrinsecae in suo, et analogata proportionalitatis metaphoricae cum analogatis attributionis extrinsecae. Unde etiam ex hac parte analogum et analogata proportionalitatis rationem quandam induunt totius potestativi et partium quasi potentialium.

Sicut namque analogata secundaria analogiae attributionis intrinsecae participant re et ratione, licet diminute, rem et rationem analogantis principalis, ita etiam proportiones secundariae analogiae proportionalitatis propriae participant rem et rationem proportionis principalis eiusdem, licet modo derivato et diminuto; verbi gratia, creatura participat diminute proportionem ad suum esse a proportione Creatoris ad suum, et accidens participat proportionem ad esse suum a proportione substantiae ad suum proprium: quod enim participat ab alio essentiam et esse, eo ipso participat ab eo, et ipso proportionato suo esse, proportionem suam ad suum esse. Eodemque iure sicut analogata secundaria analogiae attributionis extrinsecae participant denominationem attri-

butivam a suo analogante principali, ita analogata secundaria analogiae proportionalitatis metaphoricae participant denominationem proportionalem a suo analogante principali quod est proportio propria membri proportionalis proprie sumpti.

Analogum ergo commune habet rationem totius potestativi respectu particularium analogatorum sub ipso contentorum. Propter quod iure dixit S. Albertus Magnus quod votum dividitur in privatum et sollemne ut *analogum in analogata* [1], quia haec divisio non est univoca, idest generis in species proprie dictas, neque vocis in significata penitus diversa ut pure aequivoca [2], «sed est sicut *divisio totius potestativi in partes*» *potentiales* [3]; item, bonum dividitur in honestum, utile et delectabile ut analogum in analogata [4] et ut totum potestativum in partes potentiales [5], quia revera hi duo modi dividendi coincidunt et idem sunt. Et ideo alibi egregie: «cum dividitur, inquit, bonum ab Aristotele in libro *Ethicorum* in bonum honestum, utile et delectabile, non praedicatur bonum univoca praedicatione de illis, sed *secundum analogiam*. In qua communitate id quod praedicatur, simpliciter est in uno, et non in aliis nisi secundum modum quendam. Unde honestum *simpliciter est bonum*; utile autem non simpliciter est bonum, sed *bonum ad hoc*; et delectabile non simpliciter est bonum, sed *bonum quando et alicui. Et habent se ad invicem haec*, ut dicit Tullius in libro de Amicitia, *ut totum virtuale ad partes se habet* [6]... Quia ergo bonum honestum *omnem virtutem boni* habet, ideo simpliciter [dicitur] bonum; utile

1 S. Albertus Magnus, *In IV Sent.*, d. 38, a. 7c et ad 1, ed. cit., t. 30, p. 406a.
2 *Ibid.*, ad quaest.
3 *Op.* et *loc. cit.*, a. 11c, p. 411a; ad id quod ulterius quaeritur, p. 411b.
4 *I Sent.*, d. 1, a. 21 ad 3, ed. cit., t. 25, p. 49b.
5 *Summa de creaturis*, I P., tract. 4, q. 35, a. 3, § Ad solutionem igitur argumentorum, t. 34, p. 532b.
6 Totum potestativum vocatur aliquando a S. Alberto totum *virtuale*, ut cum scribit: «mens, quae superior est pars animae, quae etiam dicitur spiritus, totum *virtuale* est ad has tres potentias [scilicet memoriam, intelligentium et voluntatem]; et cum careat quantitate, est ipsa mens essentialiter in quolibet istorum trium, et propter hoc dicuntur una mens et unus spiritus et una essentia, eo modo praedicationis quo totum *virtuale* praedicatur de sua parte» (*Summa de creaturis*, II P., q. 73, a. 2, part. 2, quaesit. 2 ad quaest. 4, t. 35, p. 616b). Ceterum, in I P. *Summae de creaturis*, tract. 4, q. 35, a. 3, t. 34, p. 532b, expresse docet divisionem boni in honestum, utile et delectabile esse totius potestativi in partes eius potentiales.
1 *Summa theol.*, I P., tract. 6, q. 26, memb. 1, a. 1, § ad id quod quaeritur in secunda parte, t. 31, p. 232b.
2 S. Thomas, *In IV Sent.*, d. 38, 1, 2, qla. 1c.
3 *Ibid.*, qla. 2c.
4 *De Verit.*, 1, 2c.
5 *De Verit.*, 29, 3c.

autem et delectabile non habent nisi *boni virtutem quandam*, ideo non simpliciter, sed *ad quid vel cui* bona dicuntur» [1].

Et similiter S. Thomas docet «quod divisio illa qua votum dividitur in singulare et commune est *divisio analogi* quod praedicatur per prius et posterius de suis dividentibus, sicut ens de substantia et accidente» [2]; et «quod divisio voti in privatum et sollemne est *divisio totius potestativi* in partes suas, cuius *perfecta* virtus est in *una* suarum partium, in *aliis* autem *quaedam ipsius participatio*, sicut anima dividitur in rationalem, sensibilem et vegetabilem» [3]. Unde et loquens de analogis attributionis, ait illud esse analogum princeps cui convenit ratio formalis significata per nomen *perfecte* et *complete*, ut sanitas animali et veritas iudicio, analogata vero secundaria ea esse cui convenit talis ratio imperfecte et incomplete seu diminute et participate [4].

525. *Minor* autem patet ex ipsa ratione totius potestativi. Pro cuius evidentia recolendum est totum et partem esse differentias quantitatis, et consequenter tot modis dici quot dicitur quantitas. Porro quantitas primo dicitur de quantitate dimensiva seu molis (=praedicamentali) tam continua ut magnitudo quam discreta ut multitudo vel numerus, ac dein extenditur analogice ad quantitatem virtutis seu perfectionis (=transcendentalem) sive ordinis essendi sive ordinis operandi [5]. Ergo similiter totum et pars primo dicuntur de quantitate praedicamentali seu corporali, et postmodum analogice extenduntur ad totum et partem quantitatis transcendentalis sive spiritualis vel incorporalis.

Quoddam igitur est totum corporale seu integrale vel dimensivum, quod ex partibus quantitatis dimensivae coalescit et in partes quantitatis dimensivae resolvitur et

est maius singulis partibus eius, ut tota domus coalescit ex fundamento, parietibus et tecto, et in ea resolvitur, et maior est eis distributive et separatim sumptis; aliud vero est totum spirituale et immateriale, quod ex partibus virtutis seu perfectionis constat, et in eas quodammodo resolvitur, et maius est eis separatim consideratis, sicut tota definitio constat ex genere proximo et differentia ultima, et tota anima ex suis potentiis, et tota gratia sanctificans ex suis virtutibus supernaturalibus quae sunt quasi connaturales potentiae eius.

Rursus totum huiusmodi immateriale et spirituale geminum est: unum radicale, essentiale, entitativum, hoc est, ipsius formae vel naturae secundum se; aliud operativum, dynamicum, potestativum: prout quantitas virtualis, quam sequitur, consideratur secundum ipsam formam vel naturam in seipsa quasi in essendo, vel secundum effectus aut quasi effectus eius quasi secundum potestatem ipsius [1].

Postremo totum essentiale vel formale, idest ipsius formae ut forma est secundum se, duplex est: aliud *reale*, quod est proprie loquendo totum *metaphysicum*; et aliud *intentionale*, hoc est, prout totum essentiale consideratur ut cognitum vel prout habet esse obiective tantum in intellectu reflectente obiective in illud ut cognitum maximeque in ordine ad praedicabilitatem eius, quod ideo proprie loquendo appellatur totum logicum.

At est insuper considerandum quod totum *essentiale*, prout *pure essentiale*, et quatenus simul involvit totum reale fundans totum intentionale, et totum intentionale fundatum in toto reali, dicitur proprie totum *universale*; prout vero *naturale*, hoc est, sumpta essentia pro *natura* [2], et quatenus fundat totum potestativum cuius est

1 Cf. I, 42, 1 ad 1, una cum *I Sent.*, d. 3, expositio secundae partis textus, circa finem.

2 *Essentia* enim ut pure essentia «dicitur *secundum quod per eam et in ea ens habet esse*», sed *natura* significat «essentiam rei *secundum quod habet ordinem ad propriam operationem*» (*De ente et essentia*, cap. 1, ed. cit., p. 14).

radix, reducitur ad genus totius *potestativi*, quod magis attenditur ex parte radicis vel fundameni potestatis quam ex parte termini vel effectus eius, licet utrumque simul involvat. Propter quod S. Thomas haec duo simul dixit: et quod totum potestativum dicitur de quantitate *virtutis* et non de quantitate dimensiva sicut totum integrale [1], et quod animae convenit esse totum potestativum prout est *motor* secundum potentias suas et non prout est forma vel essentia [2].

Ex quibus plane intelligitur quare S. Albertus Magnus et S. Thomas frequenter distinguunt triplex totum, scilicet integrale, universale et potestativum.

Natura vero totius potestativi noscitur ex eius comparatione cum toto universali et cum toto integrali inter quae *medium* essentialiter consistit [3]: medium autem ita differt ab extremis ut tamen simul aliquid eorum participet, non quidem per modum extremorum, sed per modum medii [4]. Ad intelligendam ergo naturam totius potestativi, necesse est prius videre naturam totius universalis et totius integralis.

526. *Totum* igitur *universale*, quod et totum univocum appellatur, dicitur respectu partium subiectivarum quas continet, quaeque participant, hoc est, partem capiunt universalitatis et extensionis vel amplitudinis eius, non autem essentiae vel rationis significatae per nomen, cum haec integra et tota maneat in unaquaque [5]. Propter

1 *I Sent.*, d. 3, expositio secundae partis textus, circa finem.

2 *I Sent.*, d. 8, 5, 3c, una cum d. 3, 4, 2 ad 1.

3 S. Albertus Magnus, *In IV Sent.*, d. 24, a. 3c, ed. cit., t. 30, pp. 33-34; *Summa de creaturis*, I P., tract. IV, q. 36, a. 2, part. 1c, t. 34, p. 540a; II P., tract. I, q. 6c in fine, t. 35, p. 87b; *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 6, § 5, dub. 1c, t. 14, p. 149a; *Summa theol.*, II P., tract. X, q. 38, memb. 2, a. 3 ad obiecta, t. 32, p. 425b; tract. XII, q. 70, memb. 3c, t. 33, p. 24b; S. Thomas, *In I Sent.*, d. 3, 4, 2 ad 1; *II Sent.*, d. 9, 3 ad 1; I, 77, 1 ad 2; *De Spiritualibus creaturis*, 11 ad 2.

4 *Supra*, n. 158.

5 «Nam *participare* nihil est aliud quam ab alio *partialiter accipere*» (S. Thomas, *In II de Caelo et Mundo*, lect. 18, n. 6). «Quod enim *totaliter* est aliquid, *non participat* illud; quod vero *non totaliter* est

quod totum universale est idem per essentiam omnibus et singulis eius partibus, «ita quod unumquodque contentorum a toto continente sit ipsum unum, scilicet ipsum totum continens» [1]; et sic «omnia illa sunt unum in toto universali, ita quod unumquodque illorum est illud unum totum» [2], siquidem universale in essendo et praedicando «oportet quod sit *idem essentialiter* cum his ad quae est generale, quia genus pertinet ad *essentiam* speciei et cadit in definitione eius [3]. Et ideo recte dixit S. Albertus Magnus quod totum universale «totum et in uno et totum in alio et totum in quolibet et totum extra quodlibet» [4].

Quam quidem fundamentalem conditionem exprimunt S. Thomas et S. Albertus dicentes quod totum universale adest cuilibet parti subiectivae secundum totam suam essentiam et totam suam virtutem [5]. Quod idem est ac dicere totum universale esse totum et totaliter totalitate essentiae in singulis suis partibus subiectivis: verbi gratia, *animal* est totum et totaliter totalitate essentiae in homine et in equo.

Et inde est secundo quod totum universale *ut universale* non componitur ex partibus realibus neque dividitur in partes reales, sed solum componitur et dividitur in partes rationis secundum solam extenisonem vel universalitatem, et non secundum essentiam, quia hoc tantum modo habet rationem totius et hoc solo pacto partes subiectivae habent rationem partis: *ut definibile* autem habet similiter partes rationis, non rei, ex quibus quasi componitur et in quas dividitur, non tamen secundum extensionem vel universalitatem ut totum universale, sed secundum comprehensionem et actualitatem. Ita partes universalitatis generis sunt diversae species sub ipso contentae, nempe suprema, subalterna et infima, quae diverso gradu participant universalitatem illam; partes vero speciei, quae est totum definibile proprie dictum et omnia essentialia simul comprehendit, sunt genus et differentia, quae partes definitionis dicuntur quasi explicantes partialiter totam comprehensionem speciei.

Consequenter, *tertio*, totum universale, convenit *aequaliter* omnibus et singulis eius partibus subiectivis, sicut «genus *aequaliter* participatur a suis speciebus», et ideo «omnia animalia sunt *aequaliter* animalia» [1]; «quia totum universale *per aequipotentiam* est in qualibet parte sua» [2].

Et propter hoc, *quarto*, totum universale praedicatur *essentialiter* de singulis eius partibus: unde dicitur universale per praedicationem [3].

Eademque ratione, *quinto*, praedicatur *aequaliter* de singulis partibus, iuxta illud S. Thomae: totum «universale est secundum essentiam et completam virtutem in qualibet sua parte; unde de omnibus *aequaliter* praedicatur» [4].

---

aliquid, habens aliquid aliud adiunctum, proprie *participare* dicitur: sicut si *calor* esset calor per se exsistens, non diceretur participare calorem, quia nihil esset in eo nisi calor; *ignis* vero quia est aliquid aliud quam calor, dicitur participare calorem» (*In I Metaph.*, lect. 10, n. 154). Sic ergo *participare* est «quasi *partem capere*; et ideo quando aliquid *particulariter recipit* id quod ad alterum pertinet *universaliter*, dicitur participare illud: sicut homo dicitur participare animal, *quia non habet rationem animalis secundum totam communitatem*; et eadem ratione Socrates participat hominem» (*In librum Boetii de Hebdomadibus*, lect. 1, § Secundam differentiam).

1 *In V Metaph.*, lect. 21, n. 1099.
2 *Ibid.*, n. 1100. Cf. *In I Sent.*, divisio secundae partis textus.
3 II-II, 58, 6c. Cf. etiam q. 23, 4 ad 1; *III Sent.*, d. 9, 1, 1, qla. 2, n. 25.
4 S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, II P., tract. XIII, q. 77, memb. 3 ad 27, ed. cit., t. 33, p. 100a.
5 S. Thomas, *In I Sent.*, d. 3, 4, 2 ad 1; *II Sent.*, d. 9, 3, ad 1; *De Spiritualibus creaturis*, 11 ad 2; I, 77, 1 ad 1; S. Albertus Magnus, *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 6, § 5, dub. 1c, ed. cit., t. 14, p. 149a.

1 S. Thomas, *De Malo*, 2, 9 obi. 16 et resp.
2 S. Albertus Magnus, *Summa theol.* II, P., tract. 10, q. 38, memb. 2, a. 1, obi. 1, t. 32, p. 419b.
3 S. Thomas, II-II, 23, 4 ad 1; 58, 6c.
4 *II Sent.* d. 9, 3 ad 1.

Quia ergo totum universale est totum univocum, ideo totius et partium eius est «unum nomen et definitio una» [1], et propterea «secundum *unam* rationem praedicatur de ipsis» et uno modo; quia et «non secundum ordinem [prioritatis et posterioritatis], sed *coaequaeva* [= simul et aequaliter] sunt in illo, sicut homo et asinus *coaequaeva* sunt in animali» [2]. Ideo S. Thomas: «partibus subiectivis singulis adest *tota* virtus et *simul* et *aequaliter*; sicut tota virtus animalis in quantum est animal salvatur in qualibet specie animalis, quae *simul* et *aequaliter* dividunt animal» [3].

Et hac de causa, totum universale praedicatur *proprie* de singulis eius partibus [4], sumpta proprietate pro plena et totali possessione et adaequatione, iuxta illud S. Thomae: «per *proprietatem* dicitur aliquid de aliqua re quod *adaequatur et proportionatur naturae ipsius...*; sicut si quis velit *proprie* nominare hominem dicit eum substantiam *rationalem*, non autem substantiam *intellectualem* quae est proprium nomen angeli, quia simplex intelligentia convenit angelo per proprietatem, homini vero per participationem; neque substantiam *sensibilem* quod est nomen bruti proprium, quia sensus est minus quam id quod est proprium homini et convenit homini excellenter prae aliis animalibus» [5]: et illud: «*essentialiter* quidem [convenit aliquid alicui] quod convenit rei secundum proportionem suae naturae, sicut homini *rationale*» [6]. Et inde plene intelliguntur haec eius verba: «totum universale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam et virtutem, ut animal homini et equo, *et*

1 S. Albertus Magnus, *IV Sent.*, d. 16, a. 2, § Ulterius quaeritur, obi. 2, t. 29, p. 542b.
2 S. Albertus Magnus, *Summa theol.* II P., tract. 10, q. 38, memb. 2, a. 3, obi., t. 32, p. 425a. Cf. etiam S. Thomam, 1-II, 29, 2c.
3 III, 90, 3c.
4 *I Sent.*, d. 3, 4, 2 ad 1; S. Albertus Magnus, *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 6, § 5, dub. 1c, t. 14, p. 149b.
5 S. Thomas, I, 108, 5c. Cf. *II Sent.*, d. 9, 4c.
6 *In epist. ad Colosenses*, cap. 1, lect. 4, ed. Marietti, p. 120b.

ideo proprie de singulis partibus praedicatur» [1]; «*unde proprie* praedicatur de suis partibus, ut cum dicitur: homo est animal» [2]. Et iterum: «genus non praedicatur de speciebus per participationem, sed *per essentiam*; homo enim est animal *essentialiter*, non solum aliquid animalis participans» [3].

Attamen totum universale non praedicatur in singulari de omnibus vel pluribus eius partibus simul sumptis, sed in plurali, eo quod in illis multiplicatur secundum esse, et praedicatio de eis simul sumptis debet talem pluralitatem exprimere. Hinc S. Thomas: «omne genus, inquit, praedicatur *pluraliter* de pluribus speciebus simul acceptis vel de pluribus individuis sub illis speciebus contentis, sicut homo et asinus sunt *animalia*, et *duo* homines *duo* animalia» [4]; «quia *totum universale non praedicatur in singulari de pluribus suis partibus simul acceptis*, sive sit genus sive species: *tres* enim homines non sunt animal, sed *animalia*» [5].

527. *Totum* vero *integrale* seu quantitativum dicitur proprie respectu partium dimensivarum ex quibus coalescit, «ita quod non quaelibet partium sit illud unum» [6], sicut non quilibet lapis ex quo integratur domus est tota domus.

Quo fit ut, *primo*, totum integrale differat re et essentia a qualibet eius parte: «totum integrale, ait S. Thomas, non est in qualibet parte secundum totam essentiam neque secundum totam virtutem» [7].

Secundo, ipsae partes totius integralis sunt re et es-

1 I, 77, 1 ad 1.
2 *De Spiritualibus creaturis*, 11 ad 2.
3 *In VII Metaph.*, lect. 3, n. 1328.
4 *In I Sent.*, d. 19, divisio secundae partis textus.
5 *In IV Sent.*, d. 16, 1, 1, qla. 3c.
6 *In V Metaph.*, lect. 21, n. 1099.
7 I, 77, 1 ad 1; *De Spiritualibus creaturis*, 11 ad 2; *I Sent.*, d. 3, 4, 2 ad 1; *II Sent.*, d. 9, 3 ad 1.

sentia differentes inter se: «ubicumque est totum integrale, oportet esse partes diversas per essentiam» [1].

Tertio, totum integrale componitur reali compositione ex omnibus eius partibus simul sumptis et in eas realiter dividitur: ad rationem partium integralium «requiritur ut totum non adsit singulis partibus neque secundum totam virtutem eius neque secundum totam essentiam, sed *omnibus simul*» [2]. Et ideo alio in loco dicit: «omne totum integrale est *compositum* ex partibus» [3]; «ratio totius integralis consistit in *compositione*» [4]. Quae quidem compositio, cum realis sit, necessario postulat distinctionem realem partium una cum earum coniunctione, ita quidem ut partes illae sint intra totum suum. Unde, cum dixisset S. Doctor quod «sicut quantitas continua integratur ex suis partibus, ita et numerus», idest quantitas discreta, subiungit: «numerus in rebus creatis habet rationem *distinctionis* et cuiusdam *coacervationis* distinctorum per essentiam, *et ex hoc habet rationem totius*» [5]; «partes integrales sunt intra suum totum» [6]. Et limpidius S. Albertus Magnus: «in toto integrali, essentia totius est per congregationem, partis per separationem; unde essentia totius non est essentia partis unius, neque adest uni, sed omnibus» simul sumptis [7].

Quarto, totum integrale est *maius qualibet* sua parte, *aequale tamen omnibus suis partibus simul acceptis*: et ratione huius aequalitatis, quae est unitas quaedam in quantitate, totum integrale dicitur *materialiter idem* ac omnes eius partes simul sumptae —nam et quantitas respondet *materiae*, et ideo partes quantitativae sunt partes *materiales*—; et *formaliter et essentialiter* differt ab eis.

1 *I Sent.*, d. 19, divisio secundae partis textus.
2 III, 90, 3c.
3 *I Sent.*, d. 19, 4, 1, arg. sed contra.
4 *Ibid.*, corp. art.
5 *Ibid.*, ab. 2 et resp.
6 *Ibid.*, ad 1.
7 S. Albertus Magnus, *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 6, § 5, dub. 1c, ed. cit., t. 14, p. 149b.

Non enim totum integrale est pura *summa* partium eius numeratarum, sed quid *resultans* ex eis simul adunatis ideoque *essentialiter distinctum ab eis*. Quam ob rem S. Thomas nervose dixit: «cum dicitur nomine humanitatis corpus *et* animam intelligi, intelligendum est *materialiter*, sicut nomine totius [integralis] intelliguntur partes; non quod totum proprie [et formaliter] loquendo sint suae partes, sed aliquid ex partibus constitutum» [1]. Itaque «non est intelligendum per humanitatem anima et corpus, quasi proprie dici possit: humanitas est anima et corpus; sed sicut in toto includuntur partes, ut in domo paries et tectum, quae tamen de toto non praedicantur» [2].

Totum quidem mere collectivum est ipsa collectio vel summa partium eius, quia est totum per accidens tantum: sed totum integrale est totum per se, resultans ex eius partibus per se ordinatis simul sumptis, et ideo differt a partibus suis essentialiter. Totum mere collectivum differt a suis partibus ut multum a pauco; integrale vero differt essentiali differentia, eo fere modo quo differt a toto collectivo [3]. Unde S. Thomas: «totum, praeter hoc quod est compositum ex partibus, *habet aliud de ratione sui*» [4].

Quinto, consequenter nulli partium integralium convenit definitio totius neque praedicatio essentialis et proprie dicta. Unde S. Thomas: «definitio communis [=totius integralis] non convenit partibus, sicut definitio domus non convenit parieti», «et ideo nullo modo de parte praedicatur» [5], «ut dicatur: paries est domus» [6], «nam esse totius non est aliquarum suarum partium» [7].

1 S. Thomas, *III Sent.*, d. 2, 1, 3, qla. 3 ad 3, n. 82.
2 *III Sent.*, d. 2, expositio textus, n. 157.
3 Cf. II-II, 58, 7 ad 2.
4 *III Sent.*, d. 6, 2, 3 ad 8, n. 103.
5 *II Sent.*, d. 9, 3, obi. 1 et resp.
6 *De Spiritualibus creaturis*, 11 ad 2. Cf. *In V Metaph.*, lect. 21, n. 1099; I, 77, 1 ad 1.
7 I-II, 4, 5 ad 3.

Quo in sensu S. Doctor absolute ait: «pars non praedicatur de toto nec e converso» [1].

Tropice tamen, per συνεκδοχήν pars principalis praedicatur de toto et pro toto accipitur, ut domus dicitur *tectum* [2], et homo dicitur *anima* vel etiam *intellectus*, ut cum legimus in Scripturis: «omnes *animae* quae egressae sunt de femore Jacob... sexaginta sex» [3], et Aristoteles hominem quandoque appellat *intellectum* [4]. Hinc S. Thomas: «locutio illa [Scripturae] est synecdochica; ponitur enim pars principalis, scilicet *anima*, pro toto homine: et hic modus loquendi consuetus est in Sacra Scriptura et apud philosophos; unde Philosophus dicit in IX Ethicorum quod totus homo dicitur *intellectus*, per modum quo etiam tota civitas dicitur rector civitatis» [5].

De omnibus autem partibus simul sumptis praedicatur *in obliquo*, ut puta si dicamus quod tota domus est *ex* fundamento, parietibus et tecto, vel homo *ex* anima et corpore: *in recto* autem non praedicatur nisi *abusive* [6] et *impropriissime* [7], hoc est, *mere materialiter*, sicut et mere materialiter totum integrale est omnes eius partes simul sumptae [8]. Et in hoc sensu ait S. Thomas quod totum integrale praedicatur «aliquo modo, licet improprie, de omnibus [eius partibus] simul [sumptis], ut si dicamus quod paries, tectum et fundamentum sunt domus» [9], vel quod anima et corpus sunt homo [10].

Sed placet audire S. Albertum Magnum egregie explicantem differentias totius integralis a toto universali. «Totum [integrale]

1 *III Sent.*, d. 22, 1, 1, arg. 1 sed contra, n. 9.
2 Quintilianus, *Inst. orat.*, lib. 8, cap. 6, n. 20, ed. cit., t. III, p. 263.
3 Gen. 46, 26.
4 Aristoteles, *IX Ethic. Nicom.*, cap. 8, n. 6 (II, 111, 29-30).
5 S. Thomas, *II Sent.*, d. 18, 2, 1 ad 1. Cf. etiam *III Sent.*, d. 22, 1 ad 6 et 7, nn. 24-25; *De Pot.*, 3, 9 ad 1; I, 118, 1 ad 1.
6 *Quodlib. X*, 6c, in fine.
7 S. Albertus Magnus, *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 5, § 5, dub. 1c, ed. cit., t. 14, p. 149b.
8 S. Thomas, *III Sent.*, d. 2, 1, 3, qla. 3 ad 3, n. 82; exp. textus, n. 157.
9 I, 77, 1 ad 1. Cf. etiam *In IV Sent.*, d. 16, 1, 1, qla. 3 ad 2.
10 *III Sent.*, d. 2, exp. textus, n. 157.

ex hoc quod est totum non est nisi in rebus significatis singulatibus [hoc est, in suis partibus]; universale autem [totum] ex hoc quod *universale*, non est in ipsis [quia secus esset *particulare*].

Adhuc autem totum, ex hoc quod est totum numeratur partibus suis, et *quaelibet* partium est *aliquid* substantiae ipsius; universale autem nec numeratur partibus, nec sunt partes aliquid de substantia ipsius [sed solum de eius universalitate].

Adhuc autem natura totius *non constituit partes suas*, sed natura universalis *constituit omnes partes suas*; totum enim *constituitur ex suis partibus*, universale autem constituit suas partes et *non constitutitur ex ipsis*: et ideo totum nunquam potest fieri pars [essentialis] partis suae; sed universale, quia constituit partes suas, potest fieri pars essentialis suae partis.

Amplius, totum *non est totum unicuique parti* secundum se; universale autem *totum est cuilibet parti* secundum se.

Amplius, totum non est totum nisi partibus *praesentibus* [1]; universale autem est universale *praesentibus et absentibus* [2].

Amplius, totum est totum *finitarum* partium; universale autem respicit partes *infinitas vel non finitas* quantum est de se» [3].

Notat etiam S. Doctor quod «*omnis* distribuit pro partibus subiectivis, *totus* autem pro integralibus» [4]; omni enim opponitur quodlibet et proprie nominant differentias quantitatis tam continuae quam discretae respectu quarum dicitur totum integrale vel quantitativum [5].

528. Postremo, *totum potestativum*, quod et totum *virtuale* audit [6], dicitur respectu partium potentialium,

1 Cf. S. Thomam, *In IV Sent.*, d. 16, 1, 1, qla. 3, obi. 2 et resp.
2 Nam universale est ubique et semper, quia abstrahit a loco et tempore, et negative est ubique et semper: τὸ γὰρ ἀεὶ καὶ πανταχοῦ καθόλου φαμὲν εἶναι (Aristoteles, *I Post.*, cap. 31, n. 1, I, 150, 2223). Cf. S. Albertum Magnum, *In h. l.*, tract. 5, cap. 7, ed. cit., t. II, pp. 142-143; *In I Sent.*, d. 37, a. 8c, t. 26, p. 239b; *Summa theol.* I P., tract. 18, q. 70, memb. 1, obi. 9, t. 31, p. 729a; memb. 4, qla. 3 ad 1, p. 742a; et S. Thomam, *In I Post.*, lect. 42, nn. 5-6; *Quodlib. XI*, 1 ad 2; I, 8, 4 ad 1.
3 *V Metaph.*, tract. 6, cap. 7, t. 6, p. 365.
4 *In III Sent.*, d. 22, a. 3, obi. 1, t. 28, p. 390.
5 Cf. S. Thomam, *In I Sent.*, d. 21, 2, 1 ad 1; *II Sent.*, 20, 2, 1 ad 1; *In I de Caelo et Mundo*, lect. 2, n. 8; *In I Post.*, lect. 9, nn. 3-6.
6 S. Albertus Magnus, *Summa de creaturis*, II P., q. 73, a. 2, part. 2, quaesit. 2, ad q. 4, t. 35, p. 616b.

hoc est, potestatis seu virtualis, iuxta illud S. Alberti Magni: «in toto potestativo sunt partes potestatum particularium; quae partes, *vires* vel *virtutes* dicuntur» [1], licet presse loquendo virtus nominet perfectionem virium [2] sicut potestas nominat perfectionem potentiae [3].

Et sicut nomen potentiae primo dictum est de potestate humana qua homines quidam potentes dicuntur [4], ita et totum potestativum primo dictum est de humana potestate suprema et totali relate ad potestates particulares et partiales sub ea contentas et ab ea participatas: ut si dicamus quod in Monarchia tota potestas est in Rege, quam diversimode participant eius Ministri, Praefecti, Syndici ceterique officiales publici; et in Ecclesia catholica tota potestas est in Romano Pontifice, quam pro suo modo participant Praefecti diversarum Congregationum, Patriarchae, Metropolitae, Episcopi, archipresbyteri, parochi.

Qua de re optime S. Albertus Magnus: «cum enim dico *Regnum, Potestatem* quandam dico quam componunt multae potestates particulares, quae tamen omnes fluunt ex Regno. Si enim definiens Regnum, dicam quod Regnum est Monarchia, cuius potestates, leges et ordines vivendi omnibus distribuuntur, erit quaedam eius particularis potestas potentia Praesidis qui terrae principatur; alia autem Proconsolis, consilio cuius et nutu determinantur iudicia, et sententiae dantur; alia autem Tribuni; et alia Ducis exercitus; et alia Centurionis cohortis unius; et adhuc alia Decani; et alia Praefecti, qui praeficitur ad paucos in lege iustitiae constituendos: et sic diversae potestates iunctae simul efficiunt universum quoddam, quod vocatur Regnum» [5].

---

1 *Summa de creaturis*, II P., q. 7, a. 1, ad 8, t. 35, p. 95b.

2 «*Vis* accipitur pro omni eo quod est principium operationis, et non solum operationis *perfectae* quod importat nomen *virtutis*» (S. Thomas, *In III Sent.*, d. 23, 1, 3 qla. 1 ad 3, n. 61. Cf. etiam *De Virtutibus in communi*, 1c).

3 «*Potestas* autem *proprie* nominat *potentiam* activam *cum aliqua praeeminentia*» (S. Thomas, *IV Sent.*, d. 24, 1, 1, qla. 2 ad 3).

4 «Nomen potentiae primo impositum fuit ad significandum *potestatem* hominis, prout dicimus aliquos homines esse *potentes*» (*I Sent.*, d. 42, 1, 1c).

5 S. Albertus Magnus, *De Anima*, lib. II, tract. 1, cap. 11, t. 5, p. 210a.

Et alio in loco: «sicut colligitur Regimen sub Monarchia ex parte Ballivi, Praepositi, Praetoris et Praesidis et omnium aliorum, et perficiuntur in illo» [1].

Indeque nomen totius potestativi derivatur ad ordinem potestatum *naturalium* alicuius formae vel naturae, puta virium sive potentiarum animae, sicut nomen potentiae derivatur a potestate humana ad potentias rerum naturalium [2]; et consequenter ad ordinem *virtutum* seu habituum tam acquisitorum quam infusorum, qui modum potentiae participant utpote naturalis potentiae complementa, ut virtutes acquisitae; vel loco potentiae in suo ordine se habent, in quo dant totum posse, ut virtutes infusae. Qua de causa, anima dicitur totum potestativum respectu diversarum potentiarum eius; et prudentia vocatur totum potestativum respectu eubuliae, synesis et gnomes. In quibus semper verificatur quod «quidquid potest potentia inferior, potest et superior, sed non convertitur; et ideo inferior est semper in superiori secundum omnes suas operationes, sed nobilitantur operationes inferioris quando sunt in superiori» [3]. Quod ideo est, quia partes totius potestativi sunt per se ordinatae in suo toto: «in potestatibus autem ordinatis sic est, quod semper sequens supponit praecedentem et habet plus.

Et hoc probatur tam in potestatibus naturae quam officiorum et gratiae. In potestatibus enim *naturae*, vegetativum est in sensitivo et sensitivum in rationali, sed non convertitur... *In officiis* autem potestas Decani est in potestate Centurionis et potestas Centurionis in potestate Tetrarchae, sed non convertitur. *In gratiis* etiam potestas Subdiaconi est in potestate Diaconi et potestas

---

1 *In IV Sent.*, d. 24, a. 3c, t. 30, p. 33a.

2 S. Thomas, *In I Sent.*, d. 42, 1, 1c. «Potentiae animae dicuntur partes *non essentiae* animae, *sed totalis virtutis eius: sicut si diceretur quod potentia Ballivi est pars totius potestatis Regiae*» (*De Spiritualibus creaturis*, 11 ad 19).

3 S. Albertus Magnus, *De Anima*, lib. II, tract. 1, cap. 11, t. 5, p. 210a.

Diaconi in potestate Presbyteri, sed non convertitur. Unde partes totius potestativi secundum ordinem constituunt ipsum totum: et prima constituit *secundum quid*, secunda autem *secundum plus*, et ultima *perfecte*.

Sicut dicimus etiam de divisione boni in delectabile et utile et honestum: delectabile est bonum secundum quid, et utile est bonum plus, honestum autem est bonum simpliciter; item, honestum ponit utile et delectabile, sed non convertitur» [1].

Et similiter modus, species et ordo sunt quasi partes potentiales totius potestativi, quod est bonum [2].

At est insuper notandum, et quidem maxime, quod huiusmodi totum potestativum potest bifariam sumi. Uno modo, proprie et stricte, hoc est, secundum solam rationem formalem potestatis vel potentiae seu virtutis penes quam reduplicative dicitur tale; et sic excluditur a ratione totius potestativi et partium eius potentialium ipsa natura vel forma cuius sunt, et ex qua sicut ex radice dimanant tota potestas et partes potestatis: nam forma vel essentia creata non est immediate et formaliter seu elicitive operativa, ideoque re et essentia differt a *potentiis* eius connaturalibus secundum quas dicitur formaliter totum *potestativum* et pars potestativa sive potentialis; immo et plerumque est alterius praedicamenti, ut essentia animae est in praedicamento substantiae, dum potentiae eius sunt in praedicamento qualitatis: res autem diversorum praedicamentorum non connumerantur ad invicem in eadem serie, sicut debent connumerari totum et partes eius propriae.

Alio modo, large et minus proprie, prout scilicet ipsa forma vel natura, quae radix est omnis potestatis eius cum tamen non sit formaliter nec realiter potestas aut

[1] *Summa de Creaturis*, I P., tract. 4, q. 35, a. 3, § Ad solutionem igitur argumentorum, t. 34, p. 532b.
[2] *Summa theol.*, I P., tract. 3, 15, memb., 1, a. 1, part. 3, ad quaest. 2, t. 31, p. 89a.

potentia, consideratur et accipitur ut *totum* potestativum, dum potentiae vel potestates eius considerantur ut *partes* potentiales ipsius. Patet autem talem acceptionem esse minus propriam; quia ratio potestativi non convenit naturae vel formae nisi radicaliter et originative, non formaliter, sicut convenit solis potentiis aut quasi potentiis operativis eius.

Ita, exempli gratia, minus proprie dicitur ipsa anima totum potestativum respectu diversarum potentiarum eius, quia anima non est formaliter potestativa sicut neque formaliter operativa; similiter gratia habitualis dicitur minus proprie totum potestativum respectu virtutum infusarum, quae sunt quasi connaturales potentiae eius, cum ipsa non sit immediate et formaliter operativa ideoque neque potestativa. E contra, intellectus dicitur proprie et stricte totum potestativum in linea potestatis cognoscitivae respectu sensuum internorum et externorum, qui partialiter tantum et imperfecte participant rationem potestatis cognoscitivae intellectus, cum tamen tam intellectus quam sensus omnes sint formaliter cognoscitivi, hoc est, potestatem cognoscitivam immediate habentes. Ut enim scite animadvertit S. Albertus Magnus, «in toto potestativo tam civili quam naturali inferius habet contractum quod est in superiori absolutum et universaliter: sicut ballivus habet potestatem Regis [contractam tamen et limitatam], alioquin sibi non obediretur; et similiter sensus participat cognitionem intellectus contractam ad organa et determinatam ad sensibilia» [1]. Pariter voluntas est totum potestativum stricte dictum respectu potestatis volitivae appetitus irascibilis et appetitus concupiscibilis. Et idem dic de prudentia relate ad eubuliam, synesim et gnomen [2]; de iustitia relate ad religionem, pietatem, observantiam, gratitudinem,

[1] *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 12, § unic., dub. 1 ad 3, t. 14, p. 319b.
[2] S. Thomas, II-II, 48, a. unic. corp.

paenitentiam, veracitatem, amicitiam, liberalitatem [1]; de fortitudine relate ad magnanimitatem, magnificentiam, patientiam, longanimitatem, perseverantiam [2]; de temperantia relate ad continentiam, mansuetudinem, clementiam, modestiam, humilitatem, studiositatem, eutrapeliam [3]; de unaquaque hierarchia angelorum respectu ordinum sub ea contentorum [4]; de prophetia relate ad partes eius, quae sunt per visionem intellectualem, imaginariam et corporalem [5].

Denique, nomen totius potestativi extenditur ad ordinem perfectionis seu potestatis essendi, sicut et nomen potentiae derivatur a potentia agendi ad potentiam essendi, et nomen actus ab operatione ad esse, nempe ab actu secundo ad actum primum. Quo in sensu, substantia et accidens important diversam potentiam essendi, et pariter corruptibile et incorruptibile. Substantia enim nominat potentiam perfectam essendi, quia potest esse in se, quasi se tenens vel sustentans; accidens vero nominat potentiam imperfectam, quia non potest seipsum sustentare, sed sustentari debet a substantia: similiter corruptibile importat potentiam imperfectam conservandi proprium esse, dum incorruptibile dicit perfectam potentiam. Sicut ergo in toto potestativo proprie et primordialiter dicto, quod est totum operativum seu dynamicum, potentia secundaria subordinatur principali in genere causae efficientis et finalis; ita in toto potestativo extensive accepto, quod est totum entitativum sive staticum vel ontologicum, potentia secundaria subordinatur principali in genere causae formalis et materialis, «eo scilicet modo quo formae imperfectiores subordinantur formis perfectioribus» [6].

1 II-II, 80, a. unic., corp.
2 II-II, 128 a. unic., corp.
3 II-II, 143, a. unic., corp.
4 *II Sent.*, d. 9, 3 ad 1.
5 *In Isaiam*, cap. 1, ed. Vives, t. 18, p. 673b.
6 Caietanus, *In II-II*, 143, a. unic. n. 5 ad 3.

529. His igitur dictis de diversis modis seu acceptionibus totius potestativi, facile est videre propriam eius indolem, per comparationem ad totum universale et ad totum integrale inter quae medium occupat locum.

Et si quidem comparetur *totum potestativum* primo dictum seu *dynamicum* cum toto universali, invenitur in quibusdam cum ipso convenire simulque in aliis ab ipso differre.

Convenit cum toto universali, praesertim in quatuor.

Primo quidem, quia sicut totum universale est in qualibet sua parte secundum totam suam essentiam, ita et totum potestativum adest cuilibet suae parti secundum totam suam essentiam: «in partibus potentialibus totum adest secundum essentiae suae rationem cuilibet parti completae, sicut essentia animae cuilibet potentiae» [1]; «singulis partibus potentialibus adest totum secundum totam essentiam, sicut tota essentia animae adest cuilibet eius potentiae» [2].

Secundo, quia totum universale qua universale constituit partes suas et non constituitur ex eis, et totum potentiale qua potentiale constituit suas partes et non constituitur ex eis [3].

Tertio, quia sicut totum universale est ubique et semper utpote abstrahens ab hic et nunc seu a loco et tempore abstractione totali, ita totum potentiale est ubique et semper suatenus abstrahit a loco et tempore abstractione formali.

Quarto, quia sicut totum universale praedicatur *proprie* de suis partibus et non metaphorice ut totum integrale, ita totum potentiale suo modo praedicatur *proprie*

1 S. Thomas, *IV Sent.*, d. 16, 1, 1, qla. 3c.
2 III, 90, 3c. Cf. etiam *I Sent.*, d. 3, 4, 2 ad 1; *II Sent.*, d. 9, 3 ad 1; *Quodlib. X*, 5c in fine; *De Spiritualibus creaturis*, 11 ad 2; I, 77, 1 ad 1; S. Albertus Magnus, *IV Sent.*, d. 24, a. 3c, t. 30, p. 34a; *Summa theol.*, II P., tract. 13, q. 77, memb. 4c, t. 33, p. 101b; *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 6, § 5, dub. 1c, t. 14, p. 149a.
3 Cf. *III Sent.*, d. 33, 3, 1, qla. 1c, n. 268.

de suis partibus et non mere tropice ut integrale. Quare S. Thomas: «totum vero potentiale adest singulis partibus secundum totam suam essentiam, sed non secundum totam virtutem; et ideo *quodammodo* potest praedicari de qualibet parte, sed *non ita proprie sicut totum universale*» [1], nec ita improprie sive abusive sicut totum integrale [2]: «unde *medio* modo se habet in praedicando» inter modum totius universalis et modum totius integralis [3]. Pariter S. Albertus: «et ideo universale *proprie* praedicatur de partibus, totum vero integrale *impropriissime*, sed potentiale *medio* modo» [4]. Totum siquidem universale praedicatur *propriissime*, idest proprie quidditative; integrale *impropriissime* seu mere tropice, per συνεκδοχήν; potentiale vero praedicatur *proprie* tantum, nempe causaliter tantum et denominative, non essentialiter vel quidditative: quae quidem praedicatio dicitur propria si comparetur ad metaphoricam totius integralis; minus propria vero si comparetur ad omnino propriam totius universalis, nam «medium, comparatum uni extremo, videtur alterum in quantum participat naturam utriusque: sicut tepidum respectu calidi est frigidum, respectu vero frigidi est calidum» [5].

530. Simul tamen *differt* multipliciter *a toto universali.*

In primis, quia totum universale est idem per essentiam cum suis partibus subiectivis, cum sit universale in essendo; at vero totum potestativum non est idem per essentiam cum suis partibus potentialibus sed ab eis participatur, cum non sit universale in essendo, sed in causando: sive per modum radicis et quasi naturalis dimanationis sicut anima respectu potentiarum eius et gratia

1 I, 77, 1 ad 1.
2 *Quodlib. X*, 5c in fine.
3 *De Spiritualibus creaturis*, 11 ad 2.
4 S. Albertus Magnus, *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 6, § 5, dub. 1c, t. 14, p. 149b.
5 S. Thomas, I, 108, 5 ad 4.

sanctificans respectu virtutum infusarum [1] —quae est causalitas efficiens large dicta—; sive per modum imperii et diffusionis operativae, quae est causalitas efficiens vel finalis proprie dicta, ut intellectus respectu sensuum, et voluntas respectu appetitus sensitivi, et virtus cardinalis seu principalis respectu virtutum adnexarum vel secundariarum ei correspondentium [2].

Et inde sequitur, *secundo*, quod totum potestativum differt re et essentia a suis partibus potentialibus et unaquaeque pars ab alia; dum e contra, totum universale non differt re et essentia a suis partibus subiectivis. Totum enim universale, quod est universale in essendo, «oportet quod sit idem essentialiter cum his ad quae est generale, quia genus pertinet ad essentiam speciei et cadit in definitione eius»; sed totum potestativum, quod est universale «secundum virtutem» tantum seu in causando, «non oportet quod sit idem in essentia cum his ad quae est generale», sed necessario debet esse alterius essentiae et realitatis, «quia non est eadem essentia causae et effectus», neque idem esse [3]. Ita, anima ut sic comparatur ad animam vegetativam et animam sensitivam et animam rationalem ut totum universale ad partes eius subiectivas, nempe ut genus ad species, eo scilicet modo quo se habet animatum seu vivens ad plantam, animal et hominem; nam per animam est corpus formaliter animatum seu vivens, per animam vegetativam est formaliter planta, per animam sensitivam formaliter animal, et per animam rationalem formaliter homo. At vero anima rationalis, prout specificative radix est et subiectum omnium potentiarum eius, est totum potestativum relate ad animam sensitivam et ad animam vegetativam prout spe-

1 Cf. I, 77, 6 ad 3; I-II, 111, 4 ad 1.
2 Cf. *III Sent.*, d. 33, 2, 1, qla. 1c, nn. 135-137; et ad 1, n. 138; qla. 3, ad 1 et 2, nn. 150-152; *In II Ethic.*, lect. 8, n. 339; *De virtutibus in communi*, 12 ad 26 et 27; *De Virtutibus cardinalibus*, 1 ad 1 et 5; I-II, 61, 3-4; II-II, 51, 2c et ad 1 et 2; 58, 6; 123, 2.
3 II-II, 58, 6c.

cificative sunt radix et subiectum potentiarum suarum in sua propria sphera activitatis; quia sicut anima sensitiva continet eminenter omnes potentias animae pure vegetativae et ulterius potentias proprias sensitivas, ita anima rationalis eminentissime continet omnes potentias animae vegetativae et animae sensitivae et insuper proprias potentias rationales sive spirituales. Quo fit ut totum potestativum maiorem habet necessitudinem cum toto definibili quam cum toto universali: sicut namque totum definibile continet actu partes definitionis secundum earum explicationem seu comprehensionem potius quam secumdum ipsarum extensionem sive universalitatem, ita et totum potestativum continet actu partes suas potentiales secundum earum virtutem intensivam potius quam secumdum meram extensionem: unde et partes illae inferiores sunt virtuosiores et perfectiores in toto potestativo superiori quam in se ipsis separatim consideratis, eo fere modo quo eadem res quae est genus maiorem dicit perfectionem prout consideratur ut pars definitiva totius definibilis quam si pure consideretur ut totum universale; sicut maiorem perfectionem dicit animal prout consideratur ut pars definitiva hominis, quia tunc trahitur ad rationale, quam si mere abstracte consideretur ut totum universale et quasi avulsum a rationalitate.

Consequenter differunt, *tertio*, in hoc quod totum potestativum componitur ex suis partibus reali compositione, eo ipso quod partes potentiales realiter differunt ab eo et sunt partes vere reales: totum vero universale non componitur ex suis partibus subiectivis reali compositione, sed mere logica, eo quod tales partes sunt partes rationis tantum, nec differunt re et essentia a suo toto[1].

Quarto differunt, quia totum universale praedicatur essentialiter et in recto de suis partibus, ut animal de homine et equo; sed totum potestativum non praedicatur in recto et essentialiter de suis partibus, sed causaliter

[1] *III Sent.*, d. 33, 3, 1, qla. 1c, n. 281; II-II, 51, 2; 52, 4.

tantum et in obliquo ac denominative, ut anima de intellectu et de sensu. Huiusmodi enim praedicationes: homo est animal, equus est animal, sunt essentiales et in recto; e contra non possumus dicere: anima est intellectus, anima est sensus, quia tam intellectus quam sensus sunt accidentia, nempe qualitates secundae speciei, dum ipsa anima est substantia, accidens autem non praedicatur essentialiter de substantia, sed oportet in obliquo et causaliter dicere: anima rationalis est *habens* intellectum et sensum ut subiectum vel radix eorum, vel etiam: anima rationalis est capax intelligendi et sentiendi.

Quare S. Thomas examini subiiciens celeberrimam formulam augustinianam: haec tria, memoria, intelligentia, voluntas, non sunt tres vitae sed una vita, nec tres mentes sed una mens, nec tres substantiae vel essentiae sed una substantia vel essentia[1], scribit: «cum dicitur, tres potentiae sunt *una mens*, non est praedicatio essentialis [=totius universalis de suis partibus subiectivis], sed *totius potestativi de suis partibus* [potentialibus]; unde de potentiis imaginis propinquius et prius praedicatur mens quia mentis in quantum huiusmodi sunt istae potentiae, in quibus consistit integritas imaginis[2]: et *minus proprie* [*una*] *vita*, quae

[1] «Haec igitur tria, memoria, intelligentia, voluntas, quoniam non sunt tres vitae sed una vita, nec tres mentes sed una mens, consequenter utique nec tres substantiae sunt sed una substantia... Quocirca tria haec eo sunt unum quo una vita, una mens, una essentia... Haec tria unum: una vita, una mens, una essentia» (S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. X, cap. 11, n. 18, ML. 42, 983).

[2] Mens enim non nominat ipsam essentiam animae ut est forma corporis neque ut est spiritus, sed potentias spirituales animae in confuso et per modum totius potestativi includentis memoriam, intelligentiam et voluntatem quasi partes potentiales eius, quarum potissima est intelligentia, quae quandoque appellatur etiam mens, eo modo quo totum denominari solet a potiori parte. Si ergo sumatur mens per modum totius potestativi, praedicatur de tribus eius potentiis vel partibus potentialibus simul sumptis ut commune de proprio vel sicut confusum et implicitum de distincto et explicito, nam totum comparatur ad partes ut confusum ad distinctum (S. Thomas, *In I Physic.*, lect. 1, n. 9; I, 85, 3): si vero sumatur mens pro intelligentia explicite, tunc de ipsa sola praedicatur essentialiter, de memoria vero et voluntate sicut de earum radice vel origine, nam intelligentia est radix et origo memoriae et voluntatis.

Ipse S. Thomas seipsum explicavit authentice alio in loco hisce verbis: «sicut pars animae sensitivae non intelligitur esse una quae-

tamen includit potentias in generali, quae sunt principium operum vitae: et *adhuc minus proprie* dicuntur *una essentia*, in qua, secundum id quod est essentia, non includuntur potentiae nisi sicut *in origine*, eo quod ab essentia *oriuntur* potentiae in quibus attenditur imago» [1].

Nimirum istae tres praedicationes: memoria, intelligentia et voluntas sunt *una mens*; memoria, intelligentia et voluntas sunt *una vita*; memoria, intelligentia et voluntas sunt *una essentia*, non se habent ex aequo, sed secundum prius et posterius. Prima enim praedicatio, licet non sit adeo propria sicut praedicatio essentialis totius universalis de partibus eius subiectivis, est tamen quodammodo identica et materialis, nam aequivalet huic: memoria, intelligentia et voluntas sunt *tota* mens, sicut omnes partes simul sumptae et unitae sunt materialiter et identice *unum* totum, cum sint hoc modo *tota materia* totius, eo quod partes comparantur ad totum *ut materia* eius [2]. Altera vero praedicatio deficit aliqualiter a praecedenti; nam vita in hac praedicatione sumitur pro principio *proximo* operationum vitalium, quod est utique potentia animae, prout tamen involvit quancumque potentiam, etiam organicam, quae est extra rationem mentis et imaginis Dei: unde minus proprie dicitur quod memoria, intelligentia et voluntas est *tota* vita, nisi sumatur totum pro parte principali, et sic vergit in praedicationem per συνεκδοχήν Tertia denique est praedicatio mere denominativa et causalis: *causalis* quidem, quatenus consideratur ipsa essentia animae *ut radix et origo* potentiarum eius, ideoque memoriae, intelligentiae et voluntatis; *denominativa* vero quatenus ipsa animae essentia consideratur ut *proprium subiectum* memoriae, intelligentiae et voluntatis; nam potentiarum organicarum non est ipsa anima subiectum proprium, sed totum compositum ex anima et corpore [3]. Patet autem magis proprie praedicari potentiam de potentia quam essentiam de potentia. In prima ergo praedicatione

---

dam potentia praeter omnes particulares potentias quae sub ipsa comprehenduntur, sed est quasi quoddam totum potentiale comprehendens omnes illas potentias quasi partes; ita etiam mens non est una quaedam potentia praeter memoriam, intelligentiam et voluntatem, sed est quoddam potentiale comprehendens haec tria: sicut etiam videmus quod sub potentia faciendi domum comprehenditur potentia dolandi lapides et erigendi parietes» (*De Verit.*, 10, 1 ad 7).

1 *I Sent.*, d. 3, 4, 2 ad 1.

2 I, 7, 3 ad 3.

3 *Quaest. disp. De Anima*, 19c; I, 77, 8c.

praedicatur tota potentia imaginis de omnibus eius partibus simul sumptis et unitis; in secunda vero praedicatur tota potentia vitalis de partibus imaginis simul sumptis, quae tamen non sunt tota vita; in tertia denique praedicatur ipsa essentia vel substantia animae de partibus imaginis simul acceptis, quae tamen sunt extra ipsam rationem animae, et solum connotant eam ut radicem et subiectum: «et est similis modus dicendi sicut si diceretur quod calidum, lucidum et leve sunt unus ignis» [1].

Ideo S. Thomas: «mens non comparatur ad [memoriam] intelligentiam et voluntatem sicut subiectum, sed magis sicut totum [potestativum] ad partes, *prout mens potentiam ipsam nominat* [comprehendentem in confuso, ut totum partes, potentias illas]; *si vero sumatur mens pro essentia animae*, secundum quod ab ea nata est progredi talis potentia, sic nominabit *subiectum* [et originem vel radicem] potentiarum» imaginis [2].

Quinto differunt in hoc, quod totum universale *aequaliter* participatur ab omnibus et singulis eius partibus subiectivis quantum ad comprehensionem sive rationem directe significatam per nomen, ut ratio animalis aequaliter participatur ab equo et bove, quia species non sunt partes essentiae generis sed solum partes universalitatis vel communitatis sive extensionis eius [3]; totum vero potestativum participatur *inaequaliter* ab omnibus et singulis partibus eius potentialibus, non solum quantum ad extensionem et amplitudinem eius, verum etiam quantum ad ipsam eius intensitatem: accipiunt enim partem tantum virtutis seu potestatis eius et extensivae et intensivae; quia quidquid potest potentia vel habitus vel officium inferius, potest et superius, et quidem fortius et sublimius, ac insuper multa alia potest in quae non valet inferius. Ita intellectus possibilis multo plura cognoscere potest quam sensus; et quidem illamet, quae sensus va-

---

1 *Quaest. disp. De Anima*, 12, ad 1.

2 *De Verit.*, 10, 1 ad 8. Cf. etiam *De Spiritualibus creaturis*, 11 ad 2 et 8; I, 93, 6; III, 6, 2; Vincentium de Castro Novo, O. P., responsio ad 11-13 articuli secundi *Quaest. disp. De Virtutibus in communi*; S. Albertum Magnum, *In I Sent.*, d. 3, 34, t. 25, pp. 140-141; *Summa theol.*, II P., tract. 12, q. 70, memb. 3, t. 33, pp. 24-25.

3 *Supra*, n. 526.

let cognoscere, profundius et perfectius cognoscit: pariter voluntas potest multo plura appetere quam appetitus sensitivus; et eadem ipsa quae appetit appetitus sensitivus, altiori et perfectiori modo appetit; similiter metaphysica multa plura cognoscit quam scientiae inferiores, eaque ipsa quae scientiae particulares attingunt, profundius et altius cognoscit; eodem modo prudentia multo ampliora respicit quam eubulia vel synesis, et quidem perfectiori et sublimiori modo: item, potestas imperatoris in longe plura extenditur quam potestas proconsulis, et quidem maiori cum vi in ea ipsa circa quae exercetur proconsulis potestas [1]; tandem potestas ordinis episcopatus in multo plura extenditur quam potestas ordinis presbyteratus vel diaconatus, et sublimiori modo potest exercere ea quae valet perficere merus presbyter aut diaconus.

Quia vera huiusmodi differentia maioris est momenti, liceat eam confirmare auctoritate S. Alberti Magni et S. Thomae quantum ad id quod totum potestativum spectat; nam quod attinet totum universale, ex supra dictis sufficienter constat [2].

«Totum potestativum, ait S. Albertus Magnus, habet partes potestativas, et tale totum est *anima* ad partes suas quae sunt *potentiae*; et tale totum est *etiam una potentia respectu eorum in quae potest ut in obiecta*. Et ideo dicimus: tota virtus Herculis potest in sexaginta dividi, aut in triginta, et tertia est in viginti, et sic de aliis; et sic istae potentiae dicuntur totum potestativum respectu suorum obiectorum, et partes respectu animae» [3].

Et paulo post: «in potestativis autem saepe una pars maior est quam multae, sed non maior quam totum; in potestativis enim semper quod potest inferior, potest et superior et plus» [4], «quia superior pars totius potestativi semper ponit posse partis inferioris» [5].

---

1 S. Thomas, *II Sent.*, d. 44, expositio textus.
2 *Supra*, n. 526.
3 S. Albertus Magnus, *In I Sent.*, d. 3, a. 31, ad 1, t. 25, p. 133a.
4 *Ibid.*, ad 2.
5 *I Sent.*, d. 3, a. 34, ad 1, p. 140a. Cf. etiam *In IV Sent.*, d. 24, a. 2, ad 5, t. 30, p. 33a; a. 4, arg. 2 sed contra, p. 34b; *ibid.*, corp. et ad obiecta, pp. 34-35; d. 38, a. 11, arg. 2-3 sed contra, p. 410b.

Similiter alio in loco: «totum potestativum est in qualibet partium, licet non *aequipotenter*, sed in prima secundum minus et in secunda ut totentius et in ultima secundum totum posse; et posuimus supra exempla» [1].

Et alibi: «in partibus totius potestativi sic est, quod in sequenti parte secundum eminentiam est prima; quia dicunt Dionysius et Boetius quod quidquid potest potentia inferior, potest superior excellenter et eminenter, sed non convertitur»; «potestas enim ponitur in minimo sui, et proficit in medio, et completur in maximo» [2]. Nimirum, «in toto potestativo sic est, ut dicunt Dionysius et Boetius, quod quidquid potest inferior potentia, potest superior eminenter et excellenter, at non convertitur. Et sic est in hierarchiis [angelicis]; quia quidquid potest inferior, potest et media et suprema; et quidquid potest media, potest suprema, sed non convertitur: est enim inter eas ordo potestatis sive facultatis participandi illuminationes divinas» [3].

Et ideo totum potestativum «secundum perfectam sui rationem non est in qualibet parte, sed in suprema tantum...; quia in eo quidquid potest potentia inferior, potest superior excellenter et eminenter, sed non convertitur, sicut patet in exemplo Boetii de regno: quidquid enim potest praefectus, potest praeses excellenter et eminenter, sed non convertitur; et quidquid potest praeses, potest rex excellenter et eminenter, et similiter non convertitur. Est etiam exemplum in anima hominis in qua, sicut dicit Philosophus in *II de Anima*, vegetativum est in sensitivo et sensitivum in rationali sicut trigonum in tetragono: et ideo quidquid potest vegetativum, potest et sensitivum excellenter et eminenter; et quidquid potest sensitivum, potest rationale excellenter et eminenter, sed non convertitur. Propter quid dicit Philosophus quod ratio partium talis totius est sicut ratio figurae: una enim figura potestate continetur in alia; quot enim angulos habet polygonum, tot sunt in eo trianguli potestate: unde quidquid potest trigonum, potest tetragonum, pentagonum et hexa-

---

1 *Summa de creaturis*, I P., tract. 4, q. 36, a. 2, particula 1c, t. 34, p. 540. Cf. *ibid.*, q. 36, a. 3, § Ad solutionem igitur argumentorum, praenotandum, p. 532b, ad quae se remittit in textu citado; II P., tract. 1, q. 4, a. 7 ad 5, t. 35, p. 59b; q. 6c, p. 88; q. 7, a. 1 ad 8, p. 95b.
2 *Summa theol.*, II P., tract. 10, q. 38, memb. 2, a. 1, arg. sed contra et resp., t. 32, pp. 419-420.
3 *Op. et loc. cit.*, memb. 2, a. 3c, p. 425.

gonum excellenter et eminenter, sed non convertitur»[1]. Notat autem respectu huius exempli de anima quod essentia talis totius adest cuilibet parti suae «*sicut subiectum et causa proprietati, vel ei quae denominatur a proprietate*; pars enim eius constituitur a potentia, quae est proprietas causae superaddita: sicut intellectiva constituitur ab intellectu quae est proprietas addita animae; et ideo, ratione illius potentiae superadditae, in uno est virtus imperfecta et in alio perfecta»[2].

Postremo docet partes totius potestativi participare potestatem eius secundum proportionem geometricam et non secundum proportionem arithmeticam, nempe secundum propriam capacitatem et proprium modum uniuscuiusque, et non secundum aequalitatem quantitatis absolutam: sicut oculus aquilae est capax recipiendi luminem solis in fulgore suo, et oculus vespertilionis obtenebratum tantum, et oculus hominis medio quodam modo; similiter, quidam homines sunt proportionati ad invenienda geometricalia per se ipsos, quidam vero ad capienda ea ab altero, quidam vero ad hoc non possunt nisi difficulter; item eorum qui eandem doctrinam audiunt ex eodem doctore, quidam recipit per modum demonstrationis, quidem per modum inductionis, alius per modum fidei ex auctoritate docentis; et eadem similitudine proportionis geometricae recipiunt divinas illuminationes diversae hierarchiae angelorum, unaquaeque secundum propriam suam capacitatem et modum[3]. Et hoc ideo, quia «in toto potestativo tam civili quam naturali inferius habet contractum quod est in superiori absolutum et universaliter; sicut ballivus habet potestatem regis, alioquin sibi non obediretur; et similiter sensus participat cognitionem intellectus contractam ad organa et determinatam ad sensibilia»[4].

Eamdem doctrinam tradidit S. Thomas, iuxta quem totum potestativum adest cuilibet parti potentiali eius «secundum *aliquid* virtutis [tantum], sed non secundum perfectam: immo secundum perfectam virtutem adest tantum supremae potentiae»[5]. Haec est enim natura totius potestativi, ut totum secundum

---

[1] *Ibid.*, ad obiecta, pp. 425-426. Cf. etiam tract. 12, q. 70, memb. 3, ad primam quaest., t. 33, pp. 24-25.
[2] *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 6, § 5, dub. 1c, t. 14, p. 149.
[3] *Op. cit.*, cap. 6, § 5, dub. 2c, p. 150; cap. 10, § 1, dub. 1c, p. 288b.
[4] *Op. cit.*, cap. 12, § unic., dub. 1, ad 3, p. 319b.
[5] S. Thomas, *I Sent.*, d. 3, 4, 2 ad 1.

completam rationem eius sit in uno, in aliis autem sit aliqua participatio ipsius: sicut tota plenitudo secramenti ordinis est in Sacerdotio, dum in ceteris ordinibus inferioribus est tantum aliqua participatio eius; et in regno tota potestatis plenitudo residet penes Regem, dum ministrorum potestates sunt participationes quaedam potestatis regiae[1]. Unde totius potestativi «perfecta virtus est in una suarum partium [tantum], in aliis autem quaedam ipsius participatio»: sicut tota plenitudo virtutis animae est in anima rationali, dum in sensitiva et vegetativa sunt tantum quaedam eius participationes; et tota plenitudo virtutis voti est in voto sollemni, dum in voto porticulari et privato est quaedam eius participatio tantum[2]. Et sic pars principalis totius potestativi «includit in se vim omnium aliarum»[3], eamque excedit saltem quamtum ad modum operandi: potestas enim attenditur respectu numeri obiectorum vel modi attingendi aut operandi circa ipsa; «potest autem contingere quod una virtus potest in tot obiecta in quot aliae plures, quarum quaelibet in omnia illa obiecta potest, tamen una earum non tot modis potest in illa obiecta sicut alia»[4].

Totum ergo potestativum «secundum completam virtutem [suam] est in parte suprema, quia semper superior potentia habet in se completius ea quae sunt inferioris»[5]. Quare partes potentiales eius recipiunt potestatem totius proportionaliter, unaquaeque secundum propriam capacitatem et modum suum, eo fere modo proportionis qui habetur in proportionibus geometricis[6]. Et hoc modo accipiuntur et distinguuntur hierarchiae angelorum, scilicet «secundum diversam proportionem ad receptionem divini luminis» ab ipso Deo. Cuius quidem «simile potest videri in terrenis principatibus: quia ministrorum, qui sunt sub uno Rege, quidam operantur immediate circa personam Regis quasi cubicularii, ut consiliarii et assessores —et hoc convenit primae hierarchiae respectu Dei—; quidam vero habent officia ad regimen regni in communi, non deputati huic vel illi provinciae, ut domini regalis curiae et principes militiae et iudices cu-

---

[1] *IV Sent.*, d. 24, 2, 1, qla. 1 ad 2 et 3.
[2] *IV Sent.*, d. 38, 1, 2, qla. 2c.
[3] *IV Sent.*, d. 16, 1, 1, qla. 3c.
[4] *I Sent.*, d. 3, divisio secundae partis textus, in fine; d. 19, 4, 1 ad 1.
[5] *II Sent.*, d. 9, 3 ad 1.
[6] *Ibid.*, ad 5.

riae et huiusmodi, et his similes sunt angeli secundae hierarchiae; quidam vero praeponuntur ad regimen alicuius partis regni, ut praepositi et ballivi et huiusmodi officiales minores, et his similes sunt ordines tertiae hierarchiae»[1].

Ita etiam sumuntur et distinguuntur visio corporalis, visio imaginaria et visio intellectualis sub communi ratione prophetiae, cuius sunt partes potentiales potius quam species. Nam «prophetia salvatur in istis tribus sicut totum potentiale in suis partibus: cuius natura est quod secundum perfectam suam virtutem est in uno, et in aliis est quaedam participatio et quidam modus illius; sicut est in anima, quod tota virtus eius salvatur in anima rationali, et sensitiva non habet perfectam animae virtutem, et adhuc minus anima vegetativa: propter quod dicit Gregorius quod plantae non vivunt per animam, sed per vigorem. Similiter etiam corporalis visio et spiritualis vel imaginaria est *aliquid prophetiae*, sed non possunt dici verae prophetiae nisi addatur visio intellectualis in qua est completa ratio prophetiae»[2].

Eodem modo convenit virtutibus cardinalibus seu principalibus habere plures virtutes secundarias et adnexas, quae sunt veluti partes potentiales earum utpote participantes aliquid potestatis virtutis principalis circa materiam secundariam vel minus principalem, aut saltem aliquid modi eius circa ipsam principalem materiam. Virtus enim *principalis* seu cardinalis «habet pro obiecto id quod est *potissimum* in aliqua materia; et *illa quae reducitur*, quae *adiuncta* dicitur, habet pro obiecto id quod est *minus principale*: per quem modum mansuetudo ad fortitudinem reducitur, quia obiectum *fortitudinis* est in *maximis molestiis* quae sunt *circa mortem*, sed *mansuetudo* habet pro obiecto *reliquas molestias* quae sunt iram excitantes [*citra mortem* tamen], in qua medium tenet mansuetudo; et per hunc modum *modestia*, quae medium servat in delectationibus aliorum sensuum; et *eutropelia*, quae medium servat in delectationibus ludorum, reducuntur ad *temperantiam* «quae medium servat in maximis delectationibus gustus et tactus, scilicet in cibis et in venereis[3]. Ita etiam eubulia synesis et gnome «participant ali-

1 *Ibid.*, corp. art.
2 *In Isaiam*, cap. 1, ed. Vives, t. 18, p. 673b.
3 *II Sent.*, d. 44, 2, 1 ad 3. Cf. *Quaest. disp. De Virtutibus cardinalibus*, 1 ad 5; *In II Ethic.*, lect. 8, n. 339.

quid de modo qui principaliter et perfecte invenitur» in prudentia[1], simul tamen «sunt virtutes et ad invicem et a prudentia distinctae»[2]: pariter latria «reducitur ad iustitiam, non quasi species ad genus, sed sicut virtus adnexa ad principalem, quae participat modum principalis»[3].

Sic ergo «partes potentiales alicuius virtutis [cardinalis] dicuntur virtute *adiunctae*, quae ordinantur ad aliquos *secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis*»[4], «in quantum *particulariter* participant et *deficienter* medium quod *principaliter* et *perfectius* convenit virtuti cardinali» sive principali[5]. Et sic ad rationem partis potentialis alicuius virtutis duo cumulative requiruntur: «primo quidem, quod virtutes illae *in aliquo cum principali virtute conveniant* [idest in materia vel in modo attingendi materiam]; secundo, quod *in aliquo deficiant a perfecta ratione ipsius*», nempe quoad materiam, vel quoad modum, vel quoad utrumque[6].

Idem contingit in anima prout consideratur ut motor et non prout consideratur ut forma. Si enim accipiatur ut forma, sic habet rationem totius essentialis vel universalis, cuius partes subiectivae seu species sunt anima rationalis et anima irrationalis sub qua sunt anima sensitiva et anima vegetativa: si vero sumatur ut motor, induit rationem totius potestativi, cuius partes quasi potentiales suunt potentiae rationales, potentiae sensitivae et potentiae vegetativae[7]. Hoc enim modo dicitur tota anima «per comparationem ad partes virtutis seu potestatis [eius], quae quidem partes accipiuntur secundum divisionem operationum»[8]; quia nimirum «partes animae accipiuntur a Philosopho, non quantum ad essentiam animae, sed quantum ad eius potestatem»[9] sive potentiam et virtutem[10]. Et sic «*rationalis*

1 *III Sent.*, d. 33, 3, 1, qla. 1c, n. 269.
2 *Ibid.*, qla. 3c, n. 281. Cf. etiam I-II, 57, 6 ad 4; II-II, 51, 2-4; 128, a. unic.
3 *III Sent.*, d. 9, 1, 1, qla. 4c, n. 38. Cf. *Quaest. disp. De Virtutibus in communi*, 12 ad 26.
4 II-II, 48, a. unic., corp. circa finem.
5 *Quaest. disp. De Virtutibus in communi*, 12 ad 27.
6 II-II, 80, a. unic. corp. initio. Cf. etiam II-II, 143, a. unic.
7 Cf. *I Sent.* d. 8, 5, 3c, circa finem; *De Verit.*, 10, 1; *Quaest. disp. De Anima*, 10 ad 9.
8 *Quaest. disp. De Anima*, 10c.
9 *Ibid.*, ad 9.
10 *Quaest. disp. De Spiritualibus creaturis*, 4 ad 20.

anima, *tota* anima dicitur, eo quod in ipsa *omnes* animae potentiae congregantur: *sensibilis* vero in brutis, et in plantis *vegetabilis*, dicuntur *partes* animae, quia *aliquid* de potentia animae habent, sed *non totum*; unde dicitur in libro I *de Plantis* [cap. 2] quod non habent animam, sed partes animae»[1].

Qua etiam ratione dicitur quod tota anima sensitiva et tota anima vegetativa, eo quod sunt corruptibiles et immersae in propriis corporibus, sunt totae totalitate virtutis sive potestatis in toto corpore, non vero totae in singulis partibus corporis, sed in diversis partibus corporis secundum diversas potentias eius, puta «secundum visum in oculo, secundum auditum in aure, et sic de aliis»[2], cum omnes potentiae earum sint organicae ideoque *localizatae* in diversis organis corporis: sed anima rationalis, cum non sit immersa in corpore, sed totum corpus transcendat quatenus spiritus est, nec est tota in singulis corporis partibus neque tota in toto corpore; nam, secundum partes vel potentias eius spirituales sive inorganicas, non est in corpore, sed totum corpus transcendit, proindeque tales potentiae non *localizantur* in diversis corporis organis[3].

Sicut ergo eutrapelia est pars potentialis temperantiae et eubulia est pars potentialis prudentiae, ita sensus est pars potentialis animae rationalis; quia non nominat totam virtutem animae rationalis, sed aliquid eius tantum[4]: nam «respectu animae intellectivae continentis id quod est sensitivae, sentire est secundarius actus, quia adminiculum intellectus est; intelligere autem et velle, et universaliter actus intellectivae partis solum, sunt principales actus»[5].

Porro inter partes potentiales alicuius totius potestativi semper invenitur ordo prioris et posterioris secundum modum quo unaquaque pars participat potestatem sive virtutem totius. Constat autem quod «in rebus ordinatis ita est quod semper inferior participat aliquid de perfectione superioris»; verbi gratia, «sacerdos participat ab Episcopo potestatem consecrandi, non autem confirmandi vel ordinandi»[1]: aliunde vero «in superiori semper includitur virtus inferioris, sicut in anima etiam est virtus naturae»[2], modo tamen altiori et efficaciori et maiori cum unitate; «ita enim est in omnibus, quod perfectiones quae attribuuntur inferiori per multa, superiori attribuuntur per unum, sicut imaginatio una est virtus omnium sensibilium cognoscitiva, quae tamen sensus percipit per diversas virtutes»[3], et quidem perfectiori modo, «quia quanto potentia habet virtutem cognoscitivam universaliorem et ad plura se extendentem, tanto est efficacior in cognoscendo; quia omnis virtus quanto est universalior, tanto est potentior»[4], sicut et causa efficiens «quanto fuerit universalior, tanto ad plura se extendit et efficacius producit»[5]: siquidem «illud quod potest virtus inferior, potest superior, non tamen semper eodem modo, sed... altiori modo; et sic intellectus cognoscere potest ea quae cognoscit sensus, altiori tamen modo quam sensus»[6].

Quo fit, ut ea quae potestati mediae conveniunt proprie et essentialiter, conveniunt supremae excedenter et eminenter, infimae vero participative tantum: sicut vis cognoscitiva quae convenit imaginationi essentialiter, convenit intellectui eminenter, sensibus vero externis participative tantum et deficienter; et sicut vis iudicativa quae convenit synesi essentialiter, convenit eubuliae deficienter et participative, ipsi vero prudentiae convenit eminenter.

Et hoc est quod S. Thomas expressit hisce verbis: «in rebus ordinatis, *tripliciter* aliquid esse contingit, scilicet per proprietatem, per excessum et per participationem. Per *proprietatem* autem dicitur esse in re aliqua quod adaequatur et proportionatur naturae ipsius [sicut homo dicitur rationalis]; *per excessum* autem quando illud quod attribuitur alicui est minus quam res cui attribuitur, sed tamen convenit illi rei per quendam excessum, sicut dictum est de omnibus nominibus quae attribuuntur

---

1 *III Sent.*, d. 33, 3, 1, qla. 1c, n. 268.
2 I, 76, 8c.
3 *Quaest. disp. De Spiritualibus creaturis*, 4c et ad 3; *Quaest. disp. De Anima*, 10c et ad 7-9 et 13; I, 76, 8c et ad 4.
4 *Quaest. disp. De Virtutibus Cardinalibus*, 1 ad 5.
5 Caietanus, *In II-II*, 128, a. unic., n. 9, § Ad secundum dicitur. Cf. etiam I, 78, prolog.

1 S. Thomas, *IV Sent.*, d. 13, 1, 1, qla. 2 ad 2.
2 *I Sent.*, d. 3, 2, 3 ad 1.
3 *In II De Caelo et Mundo*, lect. 13, n. 8.
4 *In librum de sensu et sensato*, lect. 2, n. 29.
5 *II Contra Gent.*, cap. 98, arg. 2.
6 *De Verit.*, 10, 5 ad 5. Cf. *ibid.*, a. 6, ad 2; *I Contra Gent.*, cap. 31, § Huiusmodi autem simile inveniri potest.

Deo [1]; *per participationem* autem quando illud quod attribuitur alicui, non plenarie invenitur in eo, sed deficienter, sicut sancti homines participative dicuntur dii» [2].

Sexto, consequenter, differunt in eo quod totum universale praedicatur *aequaliter* de omnibus et singulis eius partibus subiectivis, eo ipso quod omnibus et singulis eius partibus *aequaliter* adest; totum vero potestativum, eo quod *inaequaliter* adest omnibus et singulis eius partibus potentialibus, *inaequaliter* de eis praedicatur, hoc est, secundum maximum et minimum et medium.

Ut enim docet S. Thomas, «modus praedicandi proportionatur ipsis rebus de quibus fit praedicatio» [3], et ideo totum universale «*aequaliter* de omnibus praedicatur» [4]; ut substantia-vivens praedicatur aequaliter de arbore, de bruto et de homine. Et similiter S. Albertus ait: «quia totum universale per *aequipotentiam* est in qualibet parte sua» [5], consequenter «secundum *unam rationem* praedicatur de ipsis, non secundum ordinem [prioris et posterioris], sed *coaequaeva* sunt in illo; sicut homo, asinus et aequus *coaequaeva* sunt in animali» [6].

Ex adverso, quia totum potestativum non est per aequipotentiam in qualibet sua parte, ideo neque praedicatur aequaliter de suis partibus, sed de unaquaque suo modo. De hoc enim toto et de suis partibus potentialibus loquitur S. Thomas, dicens: «*tripliciter* aliquid de aliquo dicitur. Uno modo, causaliter, sicut calor de sole; alio modo, essentialiter sive naturaliter, sicut calor de igne; tertio modo, secundum quandam posthabitionem sive participationem, quando scilicet aliquid non plene habe-

1 I, 13, 1, 7.
2 I, 108, 5c. Cf. *II Sent.*, d. 9, 4c; *In epist. ad Colossenses*, cap. 1, lect. 4, ed. Marietti, p. 120b; *In librum De causis*, lect. 12, ed. Vives, t. 26, p. 545a.
3 *I Sent.*, d. 19, 4, 2 ad 1.
4 *II Sent.*, d. 9, 3 ad 1.
5 S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, II P., tract. 10, q. 38, memb. 2, a. 1, t. 32, p. 419b.
6 *Ibid.*, a. 3, p. 425a.

tur, sed posteriori modo et particulariter, sicut color invenitur in corporibus essentialiter, tamen non in ea plenitudine secundum quam est in igne. Sic ergo illud quod est essentialiter in primo, est participative in secundo et tertio; quod autem est essentialiter in secundo, est in primo quidem causaliter [=eminenter] et in ultimo participative; quod vero est in tertio essentialiter, est causaliter [=eminenter] in primo et in secundo.

Et per hunc modum omnia sunt in omnibus, non tamen eodem modo, sed diverso, pro diversitate uniuscuiusque. Etenim «causa agit in effectum per modum ipsius causae; effectus autem recipit actionem causae per modum suum: unde oportet quod causa sit in effectu per modum effectus, et effectus sit in causa per modum causae. Ergo ea quae sunt in sensu sensibiliter, sunt in anima intellectiva per modum ei convenientem; et ea quae sunt in anima per modum animalem, sunt in intellectu per modum proprium...; et e converso, priora sunt in posterioribus secundum modum posteriorum» [1].

531. *Totum* vero *potestativum* extensive sumptum, quod est totum *ontologicum*, minorem habet dissimilitudinem maioremque similitudinem cum toto universali quam totum potestativum presse dictum seu dynamicum.

Conveniunt quidem haec duo tota quintupliciter.

Primo, quia utrunque spectat ad ordinem essendi et praedicandi respectu suarum partium: sicut enim totum universale, ut genus, pertinet ad ordinem essendi et praedicandi respectu specierum eius; ita totum potestativum ontologicum, ut ens reale finitum, pertinet ad ordinem essendi et praedicandi respectu substantiae et accidentis.

Secundo, quia ambo important quandam superioritatem respectu suarum partium: sicut enim genus est superius ad species, ita ens reale finitum est superius ad substantiam et accidens. Haec namque superioritas nec-

1 S. Thomas, *In librum de Causis*, lect. 12, ed. Vives, t. 26, p. 545.

cesario requiritur ad praedicabilitatem: ex quo ergo conveniunt in ordine praedicandi, necessario convenire debent in ordine superioritatis.

Tertio, quia utrumque constituit essentialiter suas partes et non constituitur ex eis. Quemadmodum enim genus constituit essentialiter species suas, ita et ens reale essentialiter constituit substantiam et accidens.

Quarto, quia ambo sunt formaliter et intrinsece in omnibus et singulis eius partibus: genus siquidem est intrinsece et formaliter in omnibus et singulis speciebus eius, sicut animal in omnibus et singulis speciebus animalis; et similiter ens reale finitum est formaliter et intrinsece in substantia et accidente.

Quinto, consequenter, quia utrumque praedicatur intrinsece et formaliter, idest essentialiter et proprie, de omnibus et singulis eius partibus: ita animal praedicatur essentialiter et preprie de homine et bove, et similiter ens reale praedicatur proprie et essentialiter de substantia et accidente.

Sed *differunt* trifarie.

Primo quidem, quia superioritas totius universalis respectu suarum partium est univoca et praedicamentalis, dum superioritas totius potestativi entitativi respectu suarum est analoga tantum et transcendentalis: alia enim est superioritas animalis respectu equi et asini, et alia superioritas entis realis respectu substantiae et accidentis.

Secundo, quia superius universale participatur aequaliter a suis partibus, sicut ratio superior animalis aequaliter participatur ab omnibus speciebus animalis; at vero superius potestativum participatur inaequaliter a suis inferioribus, sicut ipsa ratio superior entis realis participatur inaequaliter a substantia et ab accidente. Magis enim est ens subtantia quam accidens, et actus quam potentia, et incorruptibile quam corruptibile: asinus autem non est magis animal quam felis, neque homo est magis animal quam vulpes.

Tertio, consequenter, quia totum universale praedicatur aequaliter de omnibus et singulis eius partibus, sicut animal de fele et cane; sed totum potestativum ontologicum praedicatur inaequaliter de suis, ut ens reale de actu et de potentia vel de substantia et accidente: per prius enim dicitur ens de substantia quan de accidente, et per posterius dicitur ens de potentia quam de actu.

532. Sin autem comparetur *totum potestativum dynamicum cum toto integrali*, facile quoque videre est ea in quibusdam convenire simulque in pluribus differre.

Conveniunt quidem, *primo*, in hoc quod neutrum est essentialiter sua pars, sed re et essentia differt a suis partibus, et unaquaeque pars ab alia comparte: ita, tota domus differt re et essentia a fundamento et a pariete et a tecto; simulque tectum, paries et fundamentum re et essentia differunt inter se: similiter tota anima re et essentia differt a suis potentiis, quae rursus differunt re et essentia inter se. Quare S. Thomas: «ubicumque est totum integrale, oportet esse partes diversas per essentiam»[1]. Et loquens de partibus potentialibus prudentiae, quae sunt eubulia, synesis et gnome, asserit «quod sunt virtutes et ab invicem et a prudentia distinctae»[2].

Secundo, conveniunt in eo quod tam totum integrale quam totum potestativum *componitur* ex suis partibus *realibus*, licet unumquodque suo modo, et non ex solis partibus retionis sicut totum universale[3]. «Est enim, ait S. Albertus Magnus, similitudo quantitatis continuae [=totius integralis] et partium eius ad totum potestativum et partes eius in hoc quod, sicut in toto continuo includuntur partes secundum essentiam et habent actum in ipso et esse et non per se, ita in toto potestativo sunt partes potestatum particularium quae partes vel virtutes dicuntur, et non secundum esse et speciem propriam, sed

---

1 *I Sent.*, d. 19, divisio secundae partis textus.
2 *III Sent.*, d. 33, 3, 1, qla. 3c, n. 281.
3 Cf. *I Sent.*, d. 19, 4, 1, arg. 1 sed contra; I, 76, 8c.

secundum esse et speciem totius: vegetabile enim, quod est pars [potentialis] animae, non est species animae, sed pars huius totius quod est anima rationalis.

Et haec similitudo sumitur ex comparatione totius ad totum *secundum continentiam partium*, secundum quam minus semper est in maiore» [1].

Tertio, conveniunt in hoc, quod utrumque totum est divisibile reali divisione in partes suas. Quapropter S. Albertus Magnus docet haec duo tota assimilari «*in modo divisionis*: sicut enim continuum [=totum integrale] dividitur [realiter] in plura, sic et totum potestativum dividitur [realiter] in plura potentialia secumdum ea in quae potest» [2]. Reali enim et essentiali divisione dividitur tota potestas animae rationalis in potestatem vegetativam, sensitivam et rationalem sicut in totidem partes virtutis; et unaquaeque ex his partibus subdividitur, ut quoddam totum potestativum, in tot partes potentiales quot sunt potentiae eius realiter et essentialiter distinctae: ut pars vegetativa in potentiam nutritivam, augmentativam et generativam; pars sensitiva, in portionem cognoscitivam cum suis potentiis sensitivis interioribus et exterioribus et in partem appetitivam cum suis, scilicet appetitu concupiscibili et irascibili; pars denique rationalis seu mens, in portionem cognoscitivam cum suis potentiis intellectivis, nempe intellectu agente et intellectu possibili, et in portionem appetitivam quae solam potentiam voluntatis complectitur. Nihil enim prohibet quominus unum idemque sit simul pars respectu unius et totum respectu alterius, iuxta illud S. Thomae: «Deus est causa universalis respectu omnium entium, respectu cuius etiam ipsum caelum est causa particularis. Nihil prohibet unam et eamdem causam esse universalem respectu inferiorum et particularem respectu superiorum,

[1] S. Albertus Magnus, *Summa de creaturis*, II P., tract. 1, q. 6, a. 7 ad 8, t. 35, pp. 95b-96.
[2] *Ibid.*, p. 96a.

sicut et in praedicabilibus accidit; nam animal, quod est iniversale respectu hominis, est particulare respectu substantiae» [1]. Quando ergo adest «una [sola] potentia particularis, non comprehendit sub se plures [et ideo nequit habere rationem totius potestativi respectu plurium potentiarum], sed nihil prohibet sub una generali potentia comprehendi plures ut partes: sicut sub una parte corporis plures partes organicae comprehenduntur, ut [quinque] digiti sub [una] manu» [2].

Et idem videre est in toto integrali et partibus eius: fundementum enim est pars integralis respectu totius domus, simul tamen est totum integrale respectu diversorum laterum eius et lapidum et arenati; et idem dic de pariete et de tecto respectu totius domus et diversarum particularum e quibus coacervantur. Sicut et totam arborem dividimus in radices et truncum et ramos ut in partes eius integrales, quarum unaquaeque subdividitur in particulas quasi in partes integrales: ut radix in radiculas, et truncus in medullam et corticem, et rami in ramusculos et folia.

Quarto, conveniunt in eo quod, sicut totum integrale sive proportionale geometricum componitur ex partibus realibus *aliquantis*, hoc est, absolute inaequalibus et ralative seu proportionaliter aequalibus, et in eas dividitur; ita totum potestativum componitur ex partibus realibus *quasi aliquantis*, idest absolute inaequalibus et proportionaliter aequalibus, in easque similiter dividitur reali divisione [3]. Ita, potentiae animae, quae sunt quasi partes potentiales eius, sunt essentialiter et absolute inaequales in potestate extensiva et intensiva, simul tamen sunt relative seu proportionaliter aequales in attingendo propria obiecta: sic enim potest sensus in sua obiecta sicut intellectus in sua; et ita potest voluntas in

[1] S. Thomas, *De Pot.*, 6, 1 ad 1.
[2] *De Verit.*, 10, 1 ad 9.
[3] Cf. S. Thomam, *In II Sent.*, d. 9, 3 ad 5; S. Albertus Magnum, *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 6, § 5, dub. 1c, t. 14, p. 150a

sua sicut appetitus sensitivus in sua: eodem modo, ordo diaconatus praebet diacono similem potestatem ad sua officia rite obeunda sicut ordo presbyteratus confert sacerdoti potestatem in sua, licet potestas diaconi et potestas sacerdotis sint absolute inaequales. Quo in sensu intelligi possunt ea quae dicit S. Albertus Magnus, scilicet totum potestativum esse veluti medium inter totum integrale mere homogeneum et totum integrale pure heterogeneum [1]; quia revera partes totius potestativi non sunt penitus aequales eiusdemque naturae, sicut partes totius homogenei; neque totaliter inaequales et diversae naturae, sicut partes totius heterogenei, sed partim aequales et partim inaequales, partim eiusdem et partim diversae naturae, utpote proportionaliter tantum eaedem et diversae, licet magis accedant ad partes heterogeneas; non tamen disparatas, sed essentialiter ordinatas et quasi organizatas, eo fere modo quo se habent organa diversa corporis vivi inmmediate et per se subservientia diversis potentiis organicis quarum sunt propria instrumenta.

Quinto, convenient in eo quod neutrum totum praedicatur essentialiter de singulis eius partibus, eo ipso quod utrumque re et essentia differt ab eis. Sicut enim totum integrale non praedicatur essentialiter de sua parte, «ut dicatur: paries est domus» [2]; ita neque totum potentiale de sua, ut dicatur: anima est intellectus vel anima est sensus. Ideo S. Thomas expresse docet de toto integrali: «pars non praedicatur de toto, nec e converso» [3]; et de toto potestativo: «potentialis vero pars neque praedicationem totius recipit, neque in constitutionem ipsius oportet quod veniat, sed aliquid de po-

1 S. Albertus Magnus, *In IV Sent.*, d. 16, a. 2, § Ad id quod ulterius quaeritur, t. 29, p. 543b; a. 3 ad 4, p. 544b. Cf. etiam S. Thomam, I, 11, 2 ad 2.
2 *Quaest. disp. De Spiritualibus creaturis,* 11 ad 2.
3 *III Sent.*, d. 22, 1, 1, arg. 1 sed contra, n. 9.

tentia totius participat, sicut patet in anima «respectu potentiarum eius» [1].

533. Aliunde tamen *differunt multipliciter.*

Primo quidem, quia totum integrale est pure singulare in essendo et operando [2]; dum totum potestativum, licet sit singulare in essendo, est tamen universale in operando, in quantum potest multa operari vel multis modis.

Secundo, quia totum integrale est proprie loquendo mere quantitativum, quantitate scilicet dimensiva seu molis; totum vero potestativum est essentialiter qualitativum, sicut indicat ipsum nomen potestatis seu potentiae, nec nisi quantitas virtutis —quae revera qualitas vel forma est— ei convenire valet [3].

Tertio differunt, quia totum integrale constituitur ex suis partibus, et ideo est naturaliter post partes suas singillatim sumptas [4]; at vero totum potestativum constituit potius suas partes, utpote causa et radix et origo earum, ideoque est naturaliter ante partes, sicut anima est naturaliter prior suis potentiis.

Differumt *quarto,* quia totum integrale dividitur intrinsecus in partes suas e quibus constituitur, et ideo non manet unum cum dividitur; ex adverso, totum potestativum dividitur extrinsecus tantum in partes suas quasi per effectus quos causat vel causare potest, ac proinde manet unum post divisionem suam. «Continuum [=totum integrale], ait S. Albertus Magnus, dividitur per intranea, et ideo non manet unum quando dividitur; potestativum autem non dividitur per intranea, sed [per] obiecta potentiae secumdum quod potest in duo vel tria

1 *III Sent.*, d. 33, 3, 1, qla. 1c, n. 268. Cf. etiam *De Spiritualibus creaturis,* 11 ad 19; *Quaest. disp. De Anima,* 12 ad 15; *Quodlib. X,* 5c; I, 77, 1.
2 Cf. S. Albertum Magnum, *V Metaph.*, tract. 6, cap. 7, t. 6, p. 365a.
3 S. Thomas, *In I Sent.*, d. 3, divisio secundae partis textus, circa finem.
4 Cf. S. Albertum Magnum, *V Metaph.*, tract. 6, cap. 7, t. 6, p. 365b.

vel quatuor, et ideo manet unum respectu illorum»[1]. Et similiter S. Thomas: «quantitas virtutis non attenditur secundum divisionem virtutis intrinsecus, sed magis attenditur eius divisio respectu exteriorum, vel secundum numerum obiectorum, vel secundum intensitatem actus, vel secundum modos agendi; unde patet quod in quantitate virtutis non est ratio totius et partis integralis, quia partes integrales sunt intra suum totum»[2].

Quinto, differunt consequenter in eo, quod partes totius integralis signantur quantitate post divisionem eius; partes vero totius potestativi signantur qualitate operationis vel operati. Ad rem S. Albertus Magnus: «differentia etiam est in hoc, quod partes continui non possunt signari nisi per divisionem continui; sed partes potestativi signantur per operationes»[3].

Sexto, differunt in hoc, quod totum integrale impropriissime tantum praedicatur de sua parte, idest *mere tropice* sive per συνεκδοχήν; sed totum potestativum praedicatur *causaliter* et denominative de parte sua: qui sane praedicandi modus, medius est inter modum praedicationis essentialis totius universalis et modum praedicationis tropicae totius integralis[4].

Quod si loquamur de partibus quasi integralibus et quasi potentialibus alicuius virtutis cardinalis, menifesta est earum differentia: nam partes quasi integrales non sunt proprie loquendo virtutes, sed conditiones necessario requisitae ad ipsam virtutem principalem[5]; partes vero quasi potentiales sunt virtutes proprie dictae essentialiter distinctae inter se et a virtute principali ad quam reducuntur: consequenter, partes quasi integrales

---

1 *Summa de Creaturis*, II P., tract. 1, q. 6, a. 1 ad 8, t. 35, p. 96a.
2 S. Thomas, *I Sent.*, d. 19, 4, 1 ad 1.
3 S. Albertus Magnus, *Summa de creaturis*, II P., tract. 1, q. 6, a. 1 ad 8, t. 35, p. 96a.
4 S. Thomas, *De Spiritualibus creaturis*, 11 ad 2; S. Albertus Magnus, *In librum Dionysii de Caelesti hierarchia*, cap. 6, § 5, dub. 1c, t. 14, p. 149b.
5 S. Thomas, *II-II*, 143, a. unic., in corpore.

concurrunt ad ipsum actum virtutis principalis circa materiam principalem, dum partes quasi potentiales versantur essentialiter circa materias secundarias illius virtutis et non exercent nisi actus secundarios eius[1].

534. *Totum autem potestativum* extensive acceptum seu *ontologicum* maiorem habet dissimilitudinem et minorem similitudinem *cum toto integrali* quam totum potestativum dynamicum seu presse dictum, eo ipso quo plus convenit cum toto universali quam totum integrale: quo enim medium magis accedit ad unum extremum, eo magis recedit ab alio extremo.

Si enim ipsum comparamus cum toto integrali *homogeneo*, nulla revera est convenientia inter ea nisi in *nomine totius*; diversae namque rationis est prorsus totum, cum dicimus: totum ens reale creatum componitur ex potentia et actu, vel ex essentia et esse, aut ex substantia et accidente, et cum asserimus: tota aqua componitur ex guttulis, vel tota leuca componitur ex palmis, ex cubitis aut ex pedibus.

Ideo ergo comparatio totius potestativi ontologici fit potius cum toto integrali heterogeneo, quod est proprie totum integrale organicum, ut est corpus vivum.

Cum quo quidem *convenit* praesertim *in duobus*.

Primo, quia utrumque totum habet partes suas essentialiter *inaequales* et diversae quodammodo rationis. Sicut enim membra corporis vivi, quae sunt partes eius quasi integrales, sunt essentialiter inaequales et quodam-

---

1 «Pars siquidem potentialis ordinatur ad perficiendum actum secundarium, vel in materia secundaria: ita quod sortitur propriam perfectionem in illo actu vel materia, etiamsi per intellectum abstrahemus ordinem ad actum seu materiam principalem, ut patet de eubulia respectu consilii et potentia vegetativa respectu animae intellectivae. Pars vero integralis actum suum ponit circa actum seu materiam principalem, ita quod sine actu seu materia principali nihil quodammodo est, ut patet de memoria respectu consilii seu iudicii..., et cautela ac circunspectione respectu praecepti» (Caietanus, *In II-II*, 128, a. unic., n. 9).

modo diversae, ut caput a pedibus et brachia a cruribus; ita etiam partes entis, ut potentia et actus vel substantia et accidens.

Secundo, quia utrobique partes proportionaliter conveniunt inter se: sicut enim singula membra corporis vivi proportionaliter se habent ad suas functiones proprias, ut oculi ad videndum, aures ad audiendum, pedes ad ambulandum; ita singulae quasi partes entis proportionaliter se habent ad suas propias perfectiones, ut potentia ad recipiendum et actus ad dandum, vel substantia ad sustentandum et accidens ad inhaerendum.

505. Sed *differt* potissimum *in tribus*.

Primo, quia totum integrale constituitur ex suis partibus simul sumptis et non constituit eas; totum autem potestativum extensive sumptum constituit potius partes suas et non constituitur ex eis. Constituitur siquidem totum corpus vivum ex organis et membris: totum autem ens reale qua ens et qua reale non constituitur ex actu et potentia vel ex substantia et accidente, sed potius tota entitas et tota realitas actus et potentiae vel substantiae et accidentis descendit ex ipso ente, quod prius et superius est; secus omne ens reale esset compositum ex eis: constituitur tamen quodammodo, constitutione tamen potius *cum his* quam *ex his*, quatenus specificative est ens compositum et finitum. Quo fit, ut totum integrale est essentialiter *post* partes, dum totum potestativum ontologicum est essentialiter *ante* partes vel saltem accedit ad totum ante partes [1].

Secundo quia totum integrale est semper singulare in essendo neque ullo modo potest esse extra partes: at vero totum potestativum ontologicum, utpote transcendens partes suas, est supra partes, et universalitatem quandam praesefert in essendo et praedicando.

[1] Cf. J. M. Ramirez, *De hominis beatitudine*, t. II, nn. 334-337, pp. 249-253. Matriti, 1943.

Tertio, quia totum potestativum ontologicum *proprie* praedicatur de suis partibus; dicimus enim proprie: actus est ens, potentia est ens; sed totum integrale improprie tantum et mere tropice praedicatur de partibus suis, ut cum dicimus: caput est totum corpus, tectum est tota domus, radix est tota arbor, sumendo totum pro potiori parte.

536. Quae cum ita sint, planum est videre quomodo totum potestativum participat aliquid utriusque extremi totius universalis et totius integralis; non quidem per modum extremorum, sed per modum medii, hoc est, non per modum universalitatis neque per modum integritatis, sed per modum potestatis. Diversimode tamen contingit huiusmodi participatio in toto potestativo presse dicto seu dynamico et in toto potestativo large sumpto sive ontologico, pro diversa ratione potestatis operativae et potestatis entitativae secundum quas haec duo genera totius potestativi sumuntur.

Totum ergo *potestativum dynamicum*, quod revera est analogum attributionis, eo quod utrumque essentialiter accipitur secundum causalitatem extrinsecam sive efficientem sive finalem sive exemplarem, *participat simul a toto universali et a toto integrali*:

Primo quidem universalitatem et singularitatem: hanc a toto integrali quod est singulare in essendo, et ideo totum potestativum dynamicum, quod revera est princeps analogatum vel potius analogans, est unum numero [1]; illam autem a toto universali, sed in causando vel operando, prout convenit toti potestativo.

Secundo, identitatem et diversitatem: illam, a toto universali, non tamen *in* et *cum* suis partibus quasi in essendo et praedicando ut convenit toti universali, sed extra et supra partes suas, quia in causando tantum vel originando ut exigit ratio totius potestativi; hanc vero

[1] S. Thomas, *In IV Metaph.*, lect. 1, n. 536; I-II, 20, 3 ad 3.

a toto integrali, cuius partes non solum differunt re et essentia inter se, verum etiam a suo toto.

Tertio, aequalitatem et inaequalitatem in partibus suis: istam quidem, non absolutam sed mere proportionalem, a toto integrali organico seu heterogeneo; illam vero a toto universali, non tamen absolutam ut est in partibus totius universalis, sed mere proportionalem.

Quarto, praedicabilitatem et impraedicabilitatem de suis partibus: illam quidem a toto universali, non tamen essentialem sive per essentiam et aequaliter sicut in illo, sed per participationem et inaequaliter sive secundum prius et posterius; hanc vero a toto integrali, licet non mere tropicam sicut in isto, sed causalem et denominativam.

Nihil autem prohibet quominus unum idemque ad contraria et opposita comparatum sit simul universale et perticulare, identicum et diversum, aequale et inaequale, praedicabile et non praedicabile. Et sic unum idemque totum potestativum dynamicum est simul unum in sua radice vel causa vel origine, et multiplex in sua virtute et in suis effectibus; idem in suo esse et diversum a suis virtutibus et effectibus, et in suis effectibus ac virtutibus.

537. Quatenus ergo totum potestativum dynamicum participat a toto integrali realem et essentialem distinctionem totius a suis partibus et unius partis ab alia, accedit quodammodo ad aequivocum, eique convenit consequenter *praecisio realis entitativa partialis seu imperfecta* ipsius a suis partibus potentialibus et unius partis eius ab alia, sicut et toti integrali, praesertim heterogeneo, licet non per modum integritatis vel disgregationis ut in hoc, sed per modum potestatis et diffusionis virtualis ut sua postulat natura: nullo modo tamen convenit ei praecisio entitativa perfecta et totalis, quae propria erat aequivocorum. Quam ob rem, sicut totum potestativum, puta tota anima, reali et entitativa praecisione, imperfecta tamen et partiali, praecidit a suis potentiis et una series potentiarum unave potentia ab alia; ita etiam supremum analogum attributionis praecidit reali et entitativa praecisione, licet partiali et imperfecta, a suis analogatis inferioribus, quasi analogantis ab analogatis, puta sanitas animalis a sanitate aeris vel medicinae; itemque unum analogatum inferius ab alio, ut sanitas pulsus a sanitate diaetae.

Quatenus vero talis distinctio sive diversitas est proportionalis tantum et non absoluta, fundamentum praebet duplici praecisioni modali. Una quidem *rei a modo,* ut inter analogans princeps et analogata inferiora, quasi inter totum et partes, eo fere pacto quo totum potestativum prout nominat potestatem principem et principantem praecidit a potestatibus secundariis et principatis; utrobique enim secundarium vel partiale participat aliquid de modo principalis seu totalis, et ideo modum quendam superioris praesefert, licet imperfecte et coarctatum ad modum et mensuram inferioris, sicut sensus participat cognitionem intellectus per modum sensationis, et enunciatio participat veritatem iudicii per modum signi, et accidens participat entitatem substantiae per modum inhaerentis vel adiacentis, eo quod superius participatur ab inferiori per modum inferioris. Quare S. Thomas profunde dixit «quod in virtutibus quae adiunguntur alicui principali virtuti duo sunt consideranda: primo quidem, quod virtutes illae *in aliquo cum principali virtute conveniant*; secundo, quod *in aliquo deficiant a perfecta ratione ipsius*» [1]. Et alibi: «partes autem potentiales alicuius virtutis principalis dicuntur virtutes secundariae, quae *modum* quem principalis virtus observat circa aliquam principalem materiam, *eundem* observat circa aliquam principalem materiam, *eundem* observant in quibusdam aliis materiis, *in quibus non est ita difficile*» [2]. Se habet ergo principale ad secundarium tan

---

[1] II-II, 80, a. unic., initio corp.
[2] II-II, 143, a. unic., circa medium corp.

in toto potestativo dynamico quam in toto analogo attributionis ut res, quae est entitas perfecta, ad modum, qui est entitas imperfecta, sive ut substantia ad accidens.

Alia vero praecisio modalis, cui fundamentum praebet diversitas proportionalis totius potestativi et partium eius, est *modi a modo*: quod quidem obtinet una pars potentialis ab alia, quatenus utraque modum quendam totius vel partis principantis participat iuxta propriam mensuram, ut visus participat cognitionem superiorem intellectus per modum visionis, auditus per modum auditionis, imaginatio per modum imaginationis, memoria sensitiva per modum recordationis; et similiter unum analogatum secundarium ab alio, ut diaeta participat sanitatem animalis per modum conservativi et color per modum signi. Se habent igitur huiusmodi secundaria inter se tam in toto potestativo dynamico quam in toto analogo attributionis ut modus a modo sub una re cuius sunt modi, idest ut entitas imperfecta ad imperfectam sive ut accidens ad accidens sub una substantia cui accidunt.

538. *Totum* vero *potestativum ontologicum*, quod reapse coincidit cum analogo proportionalitatis et aliqualiter cum analogo inaequalitatis, eo quod utrumque sumitur essentialiter secundum causalitatem formalem intrinsecam, *simul participat a toto universali et a toto integrali heterogeneo*:

Primo, unitatem et pluralitatem sive identitatem et diversitatem rationis et rei significatae per nomen. Unitatem quidem et identitatem participat a toto universali, non tamen absolutam et omnimodam sicut convenit toti universali quantum ad rationem vel intentionem nomine importatam, sed relativam tantum et proportionalem ut exigit natura totius potestativi: sive quantum ad intentionem et esse, ut in toto potestativo proportionalitatis; sive quantum ad esse tantum, ut in toto potestativo inaequalitatis. Pluralitatem vero et diversitatem intentionis et esse, vel saltem τοῦ esse, participat a toto integrali

heterogeneo: non tamen inter totum et partes et inter ipsas partes, ut contingit in ipso toto integrali, sed inter partes et partes tantum, ut permittit unitas et identitas proportionalis eius quam simul participat a toto universali.

Secundo, aequalitatem et inaequalitatem. Aequalitatem sane a toto universali, licet non absolutam et omniquaque ut est in ipso toto universali, sed mere relativam et proportionalem ut postulat propria indoles totius potestativi: inaequalitatem autem a todo integrali heterogeneo, et quidem mere proportionalem, licet maiori cum latitudine et perfectione quam reperitur in toto integrali.

Tertio, praedicabilitatem et impraedicabilitatem totius de suis partibus. Praedicabilitatem quidem intrinsecam et formalem et essentialem a toto universali, licet non ex aequo sicut convenit toti universali, sed secundum prius et posterius ut postulat ratio totius potestativi; impraedicabilitatem vero secumdum perfectam aequalitatem et identitatem a toto integrali heterogeneo, licet non mere tropicam seu impropriam ut in hoc, sed vere propriam.

Nihil autem impedit quominus ipsum totum potestativum ontologicum cum partibus suis, comparatum ad extrema contraria totius universalis et totius integralis heterogenei, sit simul unum et multiplex, idem et diversum, aequale et inaequale, praedicabile et non praedicabile; quia est essentialiter medium per participationem extremorum, et ideo est quodam modo, scilicet per modum medii, utrumque extremum: ἔστι γὰρ πως τὸ μεταξὺ τὰ ἄκρα [1]. «Medium enim in quantum habet convenientiam cum utroque extremorum, est quodammodo utrumque eorum; et ideo potest dici hoc ad illud, et illud ad hoc: sicut si dicam quod media vox inter gravem et acutam est gravis ad ultimam, idest per comparationem ad

[1] Aristoteles, *V Physic.*, cap. 1, n. 6 (II, 308, 39).

acutam, et subtilis, idest acuta, per comparationem ad extremam, idest gravem; et fuscum est album per comparationem ad nigrum, et e converso est nigrum per comparationem ad album [1]; et habitus, qui medius essentialiter est inter nudam potentiam operativam et operationem, est simul actus et potentia: actus quidem per comparationem ad nudam potentiam quam informat et perficit, potentia vero per comparationem ad operationem ad quam disponit et in quam inclinat potentiam; et ideo recte appellatur *actus-primus*, quia nimirum est *actus* respectu nudae et purae potentiae, *potentialis* tamen, idest *primus*, respectu actus secundi sive ultimi qui est ipsa operatio [2], quasi diceretur actus-potentialis vel potentia-actualis, hoc est, actus per modum potentiae et potentia per modum actus.

Quo fit ut unum idemque totum potestativum ontologicum inaequalitatis est simul unum et idem et aequale et aequaliter praedicabile secundum intentionem quam participat a toto universali; et multiplex ac diversum et inaequale et inaequaliter praedicabile secundum esse quod participat a toto integrali. Pariterque unum et idem totum potestativum ontologicum proportionalitatis est unum et idem et aequale et aequaliter praedicabile secundum intentionem et secundum esse, non tamen unitate et identitate et aequalitate absoluta sed mere relativa et proportionali, quam participat ab unitate et identitate et aequalitate absoluta totius universalis; simulque multiplex et diversum et inaequale et inaequaliter praedicabile tam secundum intentionem quam secundum esse, non tamen pluralitate et diversitate et inaequalitate absoluta sed mere proportionali et relativa, quam participat a toto integrali heterogeneo.

539. Quatenus ergo totum potestativum ontologicum participat a toto integrali distinctionem realem entitati-

[1] S. Thomas, *In V Physic.*, lect. 1, n. 11. Cf. etiam I, 50, 1 ad 1; 108, 5 ad 4.
[2] Cf. S. Thomam, *In II de Anima*, lect. 11, n. 361.

vam suarum partium quasi potentialium inter se, sive secundum esse tantum ut totum potestativum inaequalitatis, sive secundum esse et intentionem ut totum potestativum proportionalitatis, quodammodo accedit ad aequivocum; sicque ei convenit *praecisio realis entitativa imperfecta* partis a parte sicut et toti integrali heterogeneo, sive secundum esse tantum, sive secundum intentionem et secumdum esse, pro diversa distinctione reali inter eas quae fundamentum erat praecisionis realis entitativae. Et hoc idem convenit proportionaliter partibus sive membris diversis analogi inaequalitatis et analogi proportionalitatis, quae inter se realiter diversa sunt aut secundum esse tantum aut secundum intentionem et secundum esse. At eis nullo modo convenit praecisio realis entitativa perfecta seu totalis, quae porpria est aequivocorum, propter unitatem quandam et identitatem et aequalitatem proportionalem quam participant a toto universali, quod est revera totum univocum.

Quapropter, sicut diversis corporis organis relate ad suas diversas functiones organicas et vitales convenit praecisio realis entitativa imperfecta quasi partis a parte vel organi ab organo aut functionis a functione, puta cordi, hepati, oculis, auribus; ita diversis proportionibus totius ontologici proportionalitatis relate ad suas virtutes vel perfectiones essendi convenit similis praecisio, puta substantiae ad suum esse el accidentis ad suum, vel potentiae et actus ad sua propria esse, vel corruptibilis et incorruptibilis ad conservandum proprium esse.

Quatenus vero talis diversitas inter partes potentiales huiusce totius potestativi est mere proportionalis et non absoluta, fundamentum praebet praecisioni modali minori, hoc est, *modi a modo*, quasi modi unius partis potentialis a modo alterius. Omnia enim entia realia, eo ipso quod entia sunt, habent potestatem essendi; quod enim non potest esse, nec ens est. Et tamen unumquodque eam habet secundum modum suum ab aliis diversum: alius namque est modus potestatis essendi substantiae, et alius

accidentis; alius materiae, et alius formae; alius substantiae corruptibilis, et alius substantiae incorruptibilis. Et hoc ideo, quia modus essendi respondet potestati essendi sicut actus potentiae vel sicut esse essentiae; essentia namque nominat speciem, modus vero nominat esse vel potius commensurationem essentiae ad esse [1].

Et idem contingit inter diversas proportiones analogi proportionalitatis, eo ipso quod sunt inter se proportionaliter similes et proportionaliter dissimiles, ut si dicam: ita se habet essentia ad esse sicut se habet materia ad formam. Conveniunt siquidem ambae proportiones in hoc quod utrobique invenitur habitudo propriae potentiae ad proprium actum et tamen quia alia est ratio potentiae in tota essentia et in materia prima, et alia ratio actus in forma et in exsistentia, ideo et modi proportionis sunt diversi hinc et inde: oportet siquidem modos proportionis attemperari propriae indoli eorum quae proportionantur.

Eodem modo, in hac analogia proportionalitatis: «sicut se habet essentia ad esse, ita posse ad agere» [2], similitudo et convenientia est inter propriam potentiam et proprium actum utrobique; quia sicut essentia nominat potentiam essendi et esse nominat actum essentiae, ita posse, idest naturalis potentia nominat potentiam operandi et operatio nominat actum potentiae operativae: magna tamen est differentia potentiae et actus in utroque membro, nam potentia essentiae est substantialis sicut et ipsa essentia, dum potentia potentiae naturalis est accidentalis sicut et ipsa naturalis potentia, quae accidens est, utpote ad secundam speciem qualitatis spectans; et similiter actus essendi correspondens essentiae

1 Cf. *De Verit.*, 21, 6, arg. 3-4 sed contra, corp. art. et resp. ad 5 et 7; I, 5, 5; I-II, 85, 4. Quibus similis est quodammodo distinctio modi vivendi in quatuor gradus vel modos, qui exponuntur a S. Thoma, *In I de Anima*, lect. 14, nn. 199-200; *II de Anima*, lect. 3, nn. 255 et 260; I, 78, 1.

2 *Quaest. disp. de Anima*, 12, arg. 1 sed contra.

est reductive substantialis, dum actus operandi est plene et pure accidentalis; et ideo tantum differunt inter se agere et esse quantum differunt essentia et naturalis potentia; unde S. Thomas statim subiungit: «ergo *permutatim*, sicut se habent esse et agere ad invicem, ita se habent potentia et essentia» [1].

Apparet ergo analogo eiusque analogatis qua talibus talem convenire praecisionem realem sive entitativam sive modalem, qualem toti potestativo eiusque partibus potentialibus in quantum huiusmodi.

540. Secundo, dicendum est *analogis, quatenus suo modo participant extremum univocorum, convenire praecisionem mentalem seu intentionalem imperfectam sive inclusivam, cum virtualem, tum formalem: virtualem quidem si primo intentionaliter sive metaphysice sumantur; formalem vero si mere logice sive secundo intentionaliter accipiantur* [2].

Cuius *ratio triplex* assignari potest.

Prima, ex ipsa ratione medii per participationem inter univoca et pure aequivoca, quae essentialiter convenit analogis. Medium enim participat conditiones utriusque extremi non totaliter et plene per modum extremorum, sed partialiter et diminute per modum medii; sicut tepidum participat caliditatem et frigiditatem non per modum ferventis aut comburentis neque per modum congelantis ut sunt in calido et frigido, puta in igne et in nive, sed per modum medii ut est in aqua temperata. Atqui extremis univocorum et aequivocorum convenit praecisio totalis et perfecta in suo genere, scilicet univocis praecisio intentionalis perfecta et totalis, aequivocis autem praecisio realis totalis et perfecta [3]. Ergo analogis convenit simul utraque praecisio imperfecta et partialis, nimirum intentionalis imperfecta ex participatione praecisionis

1 *Ibid.*
2 Cf. *supra*, nn. 481-483
3 *Supra*, nn. 487- 489, 490, 492, 514, 518, 519.

univocorum et realis imperfecta ex participatione aequivocorum.

Neque tamen praecisio realis et praecisio intentionalis adunantur in analogia per modum compositionis et quasi agglutinationis unius ad aliam, sed per modum unitatis eminentioris in se continens formaliter aut virtualiter realitatem et intentionalitatem utriusque; quo fit ut praecisio realis intret constitutionem praecisionis analogicae, non materialiter ut res vel ratio praecisa, sed formaliter ut fundamentum et radix praecisionis intentionalis; itemque praecisio intentionalis, non materialiter ut ratio praecisa secundum se, sed ut formaliter fundata et radicata in praecisione reali. Et ideo realitas praecisionis realis analogicae qua talis est intentionalis, et intentionalitas praecisionis intentionalis eius in quantum huiusmodi est realis; quia realitas et intentionalitas earum, prout intrant constitutionem praecisionis analogicae, non accipiuntur ut *quae* —sic enim considerantur ut in extremis univocitatis et aequivocationis—, sed *ut quibus* praecisio analoga veluti constituta intelligitur: nam et realitas imbibitur in intentionalitate ut fundamentum et radix eius, et intentionalitas imbibitur in realitate ut fundata et radicata in ipsa; quam ob rem, talis realitas se habet ad intentionalitatem sicut causa formalis ad suum effectum formalem.

Et in hoc sensu recte dixit Ioannes a S. Thoma «analoga differre entitative inter se differentia contenta sub eadem ratione analoga, non extranea ab ipsa» [1]: et similiter dicendum est ea praecidi realiter inter se praecisione contenta in ipsa ratione analoga qua praeciduntur.

Neque hoc mirum est, sed necessario asserendum, ex quo scimus [2] diversitatem rationis et rei analogicae qua talis esse per modum identitatis, non quidem absolutae, sed proportionalis; ac vicissim, identitatem eius qua

[1] J. a Sancto Thoma, *Cursus philosophicus, Logica*, II P., q. 13, a. 5, ad 3, ed. cit., t. I, p. 499a.
[2] *Supra*, n. 178.

talis esse per modum diversitatis, non utique absolutae, sed proportionalis: stat enim identitatem proportionalem esse proportionaliter diversam, quia ipsa diversitas proportionalis est proportionaliter identica in sua diversitate; et diversitatem proportionalem esse proportionaliter identicam, quia ipsa identitas proportionalis est proportionaliter diversa in sua identitate. Et hoc ideo, quia tam identitas quam diversitas proportionalium qua talium sunt et ipsae essentialiter proportionales.

Verbi gratia, ut praedicta veluti ob oculos ponantur, sumamus hanc analogiam proportionalitatis: «sicut se habet posse ad esse, ita se habet potentia ad essentiam» [1]. Quae quidem analogia aequivalet huic: sicut se habet actus ad actum, ita se habet potentia ad potentiam; nam posse nominat actum potentiae sicut esse nominat actum essentiae, quia posse est exercitium potentiae sicut esse est exercitium essentiae [2]: et similiter essentia est potentia essendi sicut naturalis potentia est potentia agendi vel operandi, quia essentia est quae potest esse sicut naturalis potentia est quae potest agere. Porro esse est actus primus, agere autem est actus secundus. Proportio igitur primi membri proportionalitatis huius est actus primi ad actum secumdum: et similiter proportio secumdi membri est proportio potentiae primae ad potentiam secundam, quia essentia est potentia prima, dum naturalis potentia est potentia secunda. Quo fit, ut talis analogia finaliter resolvatur in hanc: sicut se habet actus primus ad actum secumdum, ita se habet potentia prima ad potentiam secundam; vel potius, et in idem redit: sicut se habet actus secundus (=posse) ad actum primum (=esse), ita se habet potentia secunda (=potentia operativa) ad potentiam primam (=potentiam entitativam, essentiam).

Ubi exprimitur identitas vel similitudo proportionalis

[1] S. Thomas, *I Sent.*, d. 3, 4, 2, arg. 1 sed contra.
[2] «Actio enim est proprie actualitas virtutis [=potentiae operativae], sicut esse est actualitas substantiae vel essentiae» (I, 54, 1c).

inter proportionem vel potius rationem primam actus secundi ad actum primum ex una parte, et proportionem seu rationem secundam potentiae secundae ad potentiam primam ex alia parte, quantum ad realem identitatem et realem distinctionem membrorum utriusque rationis vel proportionis. Ubi enim habitudo actus secundi ad actum primum est relatio identitatis realis, ut in solo Deo qui est Actus Purus et unicus, ibi et habitudo potentiae secundae ad potentiam primam est quoque relatio identitatis realis; et ideo sicut in solo Deo sunt idem re agere et esse absque ulla reali compositione actus secundi et actus primi, ita in Deo solo sunt idem re potentia sive virtus operandi et essentia absque ulla reali compositione potentiae secundae et potentiae primae sive potentiae operandi et potentiae essendi. Ex adverso, ubi habitudo actus secundi ad actum primum est relatio diversitatis realis, ut in ceteris praeter Deum quae non sunt actus purus neque unicus, quemadmodum vel ipsa experientia comprobatur qua comperimus ea plerumque realiter esse et tamen realiter non agere, ibi et habitudo potentiae secundae ad potentiam primam est quoque relatio diversitatis realis: ac proinde sicut in ceteris praeter Deum sunt diversa re agere et esse, et consequenter adest eis realis compositio actus secundi et actus primi; ita in ipsis differunt re potentia sive virtus operativa et essentia vel substantia, et consequenter adest eis realis compositio potentiae operativae et essentiae.

Patet autem diligenter consideranti proportionalitatem inter has duas proportiones, vel potius proportionem inter has duas rationes, fundari totam in proportione vel potius ratione actus et potentiae, nam proprius actus essentialiter commensuratus seu proportionatus est propriae potentiae et vicissim, eo quod sunt ad invicem transcendentaliter relativa. «Cum enim potentia dicatur ad actum, inquit S. Thomas, oportet quod secundum diversitatem actuum sit diversitas potentiarum: propter quod dicitur quod proprius actus correspondet propriae

potentiae» [1]. Non enim directe seu primo et per se actus dicitur ad actum neque potentia ad potentiam, sed actus ad potentiam et potentia ad actum. Et ideo proportio sive proportionalitas directa super hanc rationem vel proportionem fundata, est huius modi: sicut se habet potentia prima ad actum primum, ita se habet potentia secunda ad actum secundum, idest «sicut se habet essentia ad esse, ita posse [=potentia] ad agere», ut S. Doctor exprimit in alio loco parallelo [2]. Et inde sequitur proportio sive proportionalitas permutata inter actum et actum ac inter potentiam et potentiam: «ergo *permutatim*, sicut esse et agere ad invidem, ita se habent potentia et essentia» [3] vel potius essentia et potentia, nempe sicut se habet actus primus ad actum secundum ita se habet potentia prima ad potentiam secundam; aut etiam: «sicut se habet posse [=agere] ad esse, ita se habet potentia ad essentiam» [4], nimirum sicut se habet actus secundus ad actum primum ita se habet potentia secunda ad potentiam primam.

Et inde subsumit S. Thomas: «Sed in solo Deo verum est dicere quod suum esse est suum posse», idest agere [5], ut limpidius in loco parallelo: «sed in solo Deo idem est esse et agere» [6], nempe actus primus et actus secundus.

«Ergo, concludit, in nullo alio sua essentia est sua potentia, et ita nec in anima» [7]; et in loco parallelo: «ergo in solo Deo idem est potentia et essentia; anima ergo non est suae potentiae» [8]: nimirum in solo Deo sunt idem

---

1 I, 54, 3c. Recole supra dicta de acceptione rationis, proportionis et proportionalitatis, nn. 28-34, 100-130.

2 *Quaest. disp. de Anima*, 12, arg. 2, sed contra. Evidenter *posse* sumitur hic pro *potentia* activa seu operativa, cui respondet *agere* ut proprius actus; nam potentiae passivae seu receptivae respondet esse ut actus proprius, quae potentia potius *entitativa* est. Vid. *II Contra Gent.*, cap. 25, arg. 1; *Resp. ad Mag. Ord. de centum et octo art.*, a. 81, ed. Vives, t. 27, pp. 243-244; *De Pot.*, 1, 1 ad 6; 3, 14 ad 5 sed contra; I-II, 55, 2c.

3 *Ibid.*

4 *I Sent.*, d. 3, 4, 2, arg. 1 sed contra.

5 *Ibid.*

6 *Quaest. disp. De Anima*, loc. cit.

7 *I Sent.*, loc. cit.

8 *Quaest. disp. De Anima*, loc. cit.

potentia prima et potentia secunda, et consequenter in anima humana, quae certe Deus non est, non sunt idem essentia et potentiae [1].

Haec tamen identitas vel similitudo proportionalis est simul proportionaliter diversa, eo quod sumitur secundum actus ex una parte et secundum potentias ex alia parte: porro actus et potentia sunt proportionaliter diversi; nam et diversa essentialiter est ratio actus a ratione potentiae, cum ad invicem opponantur; simulque essentialiter proportionalis, cum actus et potentia sint natura sua proportionales ad invicem. Quo fit ut et identitas vel similitudo huiusmodi proportionum involvat essentialiter modum diversitatis sive dissimilitudinis proportionalis actus et potentiae, et diversitas proportionalis actus et potentiae essentialiter includat modum similitudinis vel identitatis proportionalis actuum et potentiarum in suo quoquo ordine.

[1] Quo in argumento luculentissima et efficacissima demonstratio suggeritur realis distinctionis realisque compositionis essentiae et esse in omnibus citra Primum Ens, hoc est, in omnibus creaturis. Videmus enim et experimur apud nos et apud alias res creatas esse realem distinctionem et realem compositionem actus primi et actus secundi, idest esse et agere. Haec autem realis distinctio et compositio actus primi et actus secundi necessario postulat realem distinctionem et compositionem potentiae primae et potentiae secundae, idest essentiae et potentiae operativae, quia qualis est actus talis est potentia, et ideo realis distinctio et compositio actuum postulat et necessario exigit realem distinctionem et compositionem potentiarum correspondentium. Rursus, hae duae reales compositiones et distinctiones necessario postulant *tertiam*, scilicet potentiae primae et actus primi; ac finaliter *quartam*, nimirum potentiae secundae et actus secundi: quia compositio realis actuum et realis compositio potentiarum necessario involvunt ac supponunt, veluti radicem earum, compositionem et distinctionem realem actus et potentiae, siquidem maior est distinctio, ceteris paribus, actus a potentia quam actus ab actu vel potentiae a potentia; immo ipsamet realis distinctio actus ab actu et potentiae a potentia resolvitur de facto in distinctionem realem actus a potentia, quia actus non distinguitur realiter ab actu neque potentia a potentia, nisi quia unus actus comparatur ad alterum ut actus ad potentiam, et una potentia comparatur ad aliam ut potentia ad actum: puta actus essendi, qui est actus primus, comparatur ad actum operandi, qui est actus secundus, ut potentia ad actum; nam qui actu est, adhuc est in potentia ut actu operetur, et ideo actus secundus comparatur ad actum primum ut actus ad potentiam; et similiter potentia prima, quae est essentia, comparatur ad secundam, quae est naturalis potentia, ut potentia ad actum, nempe ut substantia ad qualitatem sive ut subiectum ad formam accidentalem supervenientem.

In omni ergo substantia creata necessario datur quadruplex distinctio et compositio realis: prima, actus et actus, scilicet esse et agere sive actus essendi et actus operandi, quasi actus primi et actus secundi; secunda, potentiae et potentiae, nempe essentiae et naturalis potentiae sive potentiae essendi et potentiae operandi, quasi potentiae primae et potentiae secundae; tertia, actus primi et potentiae primae sive actus essendi et potentiae essendi, idest esse et essentiae; quarta, actus secundi et potentiae secundae sive actus operandi et potentiae operandi, hoc est, operationis et potentiae operativae. Posita prima distinctione et compositione, quae immediata experientia imponitur, necessario est admittenda secunda vi correlationis transcendentalis actuum et potentiarum; quibus semel admissis, necessario, immo et a fortiori, ponendae sunt tertia et quarta, quae radices et causae sunt primae et secundae, urgente effato illo: propter quod unumquodque tale, et illud magis.

Et vicissim: negata prima distinctione et compositione, de necessitate negandae sunt aliae tres. Haec autem remotio distinctionis et compositionis realis actus essendi et actus operandi est propria Actus Puri et Unici, qui nonnisi Deus est.

541. *Secunda ratio* sumitur ex propria indole totius potestativi quam sortiuntur analoga. Ut enim constat ex dictis [1], totum potestativum essentialiter *medium* consistit inter totum universale, quod est totum univocum, et totum integrale; et quidem *per participationem* utriusque extremi, non certe per modum extremorum sed per modum medii. Iam vero toti universali sive univoco convenit distinctio rationis ratiocinatae perfecta a suis partibus subiectivis et uni parti subiectivae respectu alterius, quae fundamentum praebet praecisioni intentionali perfectae. Toti autem integrali convenit distinctio realis entitativa a suis partibus et uni parti respectu alius, licet imperfecta sive inadaequata: quae tamen fundamentum praebet praecisioni reali entitativae imperfectae. Quatenus ergo totum potestativum participat distinctionem et praecisionem *rationis* totius universalis, ei convenit praecisio *intentionalis* a suis partibus potentialibus, itemque uni parti respectu alterius; non tamen perfecta et totalis

[1] *Supra*, nn. 529-537.

secundum modum quo convenit toti universali et suis partibus subiectivis, sed imperfecta et diminuta et *participata prout exigit medium per participationem*: quatenus vero totum potestativum participat distinctionem et praecisionem *realem* totius integralis, convenit ei praecisio *realis* a suis partibus unique parti respectu alius, et quidem imperfecta et inadaequata; non tamen tanta sicut ipsi toti integrali eiusque partibus, sed aliquanta et diminuta et *participata iuxta exigentiam medii per participationem*.

Quae quidem distinctiones et praecisiones non coalescunt in toto potestativo et partibus eius potentialibus per meram iuxtapositionem neque per veram compositionem, sed per intimam assimilationem et quasi intussusceptionem vitalem, quatenus scilicet non adunantur ut *quae* sed *ut quibus*: *realis* nempe et entitativa non ut res, sed *ut fundamentum reale* distinctionis et praecisionis intentionalis sive rationis ratiocinatae; ipsa vero intentionalis sive virtualis distinctio et praecisio, quatenus immediate et realiter fundata in reali distinctione et praecisione.

Ad cuius ampliorem evidentiam recolendum est quatuor esse conditiones principales totius potestativi presse dicti; quarum prima est distinctio realis et essentialis totius a singulis eius partibus potentialibus; secunda, distinctio item realis et essentialis unius partis potentialis ab alia; tertia, inaequalitas realis et essentialis partium potentialium inter se; quarta, communicatio proportionalis potestatis totius in singulis partibus pro suo quoquo modo et mutua inclusio unius partis in alia, ratione ordinis prioris et posterioris in ipso modo et ratione habendi perfectionem totius.

In omni siquidem toto potestativo sunt tres partes essentialiter ordinatae, suprema scilicet, media et infima; sicut in toto cognoscitivo creato suprema pars est potentia cognoscitiva pure intellectualis, infima est potentia cognoscitiva pure sensitiva, media vero est potentia cognoscitiva rationalis: cognitio pure intellectualis est propria et essentialis angelis, pure sensitiva est propria et essentialis brutis animalibus, rationalis vero est propria et essentialis hominibus.

Quod ergo convenit proprie, essentialiter vel naturaliter supremae parti, convenit participative et diminute mediae et infimae, secundum magis et minus sive secundum prius et posterius; sicut cognitio intellectualis quae est propria et essentialis et naturalis angelis, participatur suo modo ab hominibus et a brutis: ab hominibus quidem, et in quantum est cognitio, et in quantum est intellectualis, quatenus ratio habet aliquid intelligentiae; a brutis autem in quantum est cognitio tantum et non in quantum est intellectualis.

Quod vero convenit proprie et essentialiter et naturaliter parti mediae, convenit eminenter, causaliter vel excedenter supremae, simulque participative et diminute infimae; sicut cognitio rationalis, quae propria est et essentialis et naturalis hominibus, convenit angelis eminenter vel excedenter; dum brutis animalibus convenit tantum participative et deficienter, in quantum eam participant ut cognitionem et non ut rationalem.

Tandem, quod infimae parti convenit essentialiter et naturaliter et secundum proprietatem, convenit eminenter parti mediae, et eminentissime parti supremae: sicut cognitio mere sensitiva, quae convenit brutis proprie et essentialiter et naturaliter, eminenter praecontinetur in cognitione rationali propria homini, et eminentissime in cognitione pure intellectuali propria angelo.

Et idem videre est in aliis totis potestativis. «Sic ergo, concludit optime S. Thomas, illud quod est essentialiter in primo, est participative in secundo et tertio; quod autem est essentialiter in secundo, est in primo quidem causaliter [seu eminenter] et in ultimo participative; quod vero est in tertio essentialiter, est causaliter [vel

eminenter] in primo et secundo. Et per hunc modum omnia sunt in omnibus» [1].

Itaque posse cognoscere utcumque convenit intrinsece et essentialiter intellectui angelico et rationi humanae et sensibus brutorum animalium: modus tamen quo talis potentia singulis convenit est intrinsece et essentialiter diversus simulque graduatus; nam modus cognoscendi pure intellectualiter essentialiter differt a modo cognoscendi rationaliter et discursive et a modo cognoscendi mere sensibiliter, et modus cognoscendi rationaliter differt essentialiter a modo cognoscendi pure intellectualiter et pure sensibiliter, quamvis plus differat a pure sensibili quam a pure intellectuali. Ut enim ad rem scribit S. Thomas, «plus distat ratio a sensu quam intellectus a ratione, quia sensus et ratio non communicant in uno obiecto, cum sensus apprehendat intentiones rerum cum conditionibus materiae, ratio autem et intellectus intentiones a conditionibus materiae separatas; unde in obiecto conveniunt; differunt autem in modo, quia in cognitionem veritatis ratio inquirendo pervenit, quam intellectus simplici intuitu videt; unde ratio ad intellectum terminatur; unde etiam in demonstrationibus certitudo est per resolutionem ad prima principia quorum est intellectus: et ideo non est inconveniens si homines in ultimo sui gradu ad gradum intellectualium pertingunt» [2]; non tamen essentialiter, sed participative et quasi per quendam accessum [3]. Nam in rebus vel rationibus essentialiter graduatis et ordinatis adest quaedam continuatio superioris et medii et inferioris, ita ut supremum medii attingat infimum superioris, et supremum inferioris attingat infimum medii,

[1] *In librum de causis*, lect. 12, ed. cit., p. 545a. Cf. etiam *In epist. ad Colossenses*, cap. 1, lect. 4, ed. cit., p. 120 b; *In II Sent.*, d. 9, 4c; I, 108, 5c.
[2] *II Sent.*, d. 9, 8 ad 1.
[3] Cf. *II Sent.*, d. 3, 1, 3c et ad 2; *II Contra Gent.*, cap. 94, arg. 4; *Quaest. disp. De Anima*, 7 ad 1.

eodem S. Doctore dicente: «ubicumque diversa per ordinem subinvicem coniunguntur, oportet quod in quod est supremum inferioris ordinis, propter propinquitatem ad superiorem ordinem, *aliquid participet* de superioris ordinis perfectione. Et hoc manifeste videmus in rebus naturalibus: nam quaedam animalia participant aliquam rationis similitudinem, et quaedam plantae participant aliquid de distinctione sexus quae est propria animalium; unde et Dionysius dicit, cap. 7 *De divinis nominibus*, quod per divinam sapientiam fines primorum coniunguntur principiis secundorum» [1].

Quatenus igitur diversi gradus seu modi cognoscendi sunt re et essentia differentes inter se, fundamentum habetur praecisionis realis unius ab alio: quatenus vero re et essentia conveniunt in una ratione communi cognitionis proportionalis uniuscuiusque secundum modum suum, fundamentum sumitur praecisionis intentionalis virtualis imperfectae et proportionalis; siquidem tales modi cognitionis ita sunt proportionaliter diversi ut simul sint proportionaliter iidem in ipsa ratione cognitionis et immaterialitatis.

542. *Tertia ratio* accipitur ex ipsa ratione analogiae et praecisionis huiusmodi. Praecisio virtualis imperfecta seu inclusiva correspondet distinctioni virtuali imperfectae praecidibilium et fundatur in distinguibilitate virtuali imperfecta eorumdem, hoc est, penes includens et inclusum in actu seu penes confusum et distinctum, quasi penes modos intrinsecos speciales eiusdem rationis vel actualitatis quibus explicatur vel implicatur sive distinguitur vel confunditur [2]. Quibuscumque ergo convenit distinguibilitas virtualis imperfecta, convenit et praecisio virtualis imperfecta seu inclusiva. Atqui analogo eiusque analogatis in quantum huiusmodi convenit distinguibilitas virtualis imperfecta. Ergo analogo eiusque analogatis

[1] *In librum de Causis*, lect. 19, ed. cit., p. 555.
[2] *Supra*, nn. 481-483.

qua talibus convenit praecisio virtualis imperfecta seu inclusiva.

Minor, ubi unice sita est difficultas, sic ostenditur. Eo modo convenit alicui distinguibilitas quo convenit distinctio vel divisio, eo quod divisio se habet ad divisibilitatem sive distinguibilitatem sicut actus ad potentiam; constat autem eo modo convenire alicui potentiam quo convenit actus, cum potentia et actus sint essentialiter proportionata.

Iam vero analogo eiusque analogatis qua talibus convenit distinctio sive divisio secundum modos reales intrinsecos et speciales, non secundum ipsas diversas res significatas per nomen ut pure aequivoco, neque secundum differentias extrinsecas ut pure univoco; et hoc ideo, quia modus realis intrinsecus et specialis est essentialiter *medius* inter diversas res significatas et differentias essentiales extrinsecas totius dividendi, et consequenter talis ratio divisionis convenit proprie analogo, quod essentialiter *medium* est inter pure aequivocum et univocum. Propter quod S. Thomas: «aliter, inquit, dividitur aequivocum et univocum. Aequivocum enim dividitur secundum *res* significatas, univocum vero secundum *differentias* [extrinsecas], sed analogum dividitur secundum diversos *modos*» [1]: «et haec divisio est *quasi media* inter aequivocum et univocum» [2]. Et similter S. Albertus Magnus: «divisio dicitur dupliciter; quaedam enim dividunt commune *per differentias* [extrinsecas] quae sunt in illo communi potestate [=in potentia]..., quaedam autem non dividunt ipsum proprie, sed dicunt *diversos modos ipsius*, et talia sunt *analoga* in nomine divisi» [3].

543. Quid autem exacte sibi velint *modi* isti *diversi* secundum quos analoga dividuntur et distinguentur, et consequenter praeciduntur aut praecidibila sunt, ex com-

[1] *I Sent.*, d. 22, 3 ad 2.
[2] *II Sent.*, d. 42, 1, 3c.
[3] S. Albertus Magnus, *IV Sent.*, d. 38, a. 8 ad 1, ed. cit., t. 30, p. 406a.

paratione cum *rebus* diversis secundum quas dividuntur aequivoca, et cum *differentiis* secundum quas dividuntur univoca, definiendum est; nam medium difinitur per comparationem ad extrema inter quae est, quaeque aliquatenus participat.

Res ergo *significatae*, secundum quas dividitur nomen pure aequivocum, sunt ipsae res materialiter sumptae prout sunt in sua singularitate absque ulla ordinatione vel convenientia, idest ut penitus dispersae vel disparatae sive ut aeque principaliter plures et diversae; et ideo tot sunt significationes nominis quot sunt res ipsae significatae in esse materiali et individuo rei, sicut tot sunt significata nomine Titii vel Sempronii quot sunt individua humana hoc nomine casu nominata, «quia scilicet *casu* accidit quod unum nomen unus homo imposuit uni rei et alius alii rei, *ut praecipue patet in diversis hominibus uno nomine nominatis*» [1]. Res itaque significatae ut res sunt plura ut plura, quia, ut res, sunt plures; et consequenter *continentur actu et explicite ut plures in illo uno nomine.*

Nec enim pure aequivocorum est aliqua unitas vel communitas rationis seu conceptus vel definitionis, sed sola unitas nominis cum pluralitate et diversitate rerum nominatarum vel significatarum, ac subinde tot sunt significationes vel definitiones quot res ipsae significatae. Et hac de causa dixit Boetius, a quo S. Thomas mutuo accepit formulam suam, vocem aequivocam dividi in *plures* significationes vel *res*, utique *significatas*, intelligens per *plures, aeque et penitus diversas seu disparatas* [2]. Quem sensum optime reddit S. Albertus Magnus dicens tunc dari aequivocationem puram «quando vox [una] sic *aequaliter* ad *plura* significata refertur quod *unumquodque* refertur *aequaliter*, et non significat unum principaliter et aliud secundario sicut modum aliquem

[1] S. Thomas, *In I Ethic.*, lect. 7, n. 95.
[2] Boetius, *De divisione*, cap. 8. Opera, ed. Venetiis 1566, col. 548, 10-12, 56-57. ML, 64, 888D; 889D.

principalis significati; talis enim dictio [=vox] *aequaliter plura* significat» ut plura [1], idest actu et explicite vel discrete seu aeque actualiter, sola copulatione quasi mere per accidens et puro casu uno nomini conglutinata [2].

554. *Differentiae* autem secundum quas dividitur univocum divisione formali seu essentiali, nempe genus in species, ut genus supremum in species supremas et genus subalternum in species subalternas et genus infimum in species infimas seu atomas, sunt differentiae essentiales sive specificae.

Et ideo debent esse, *primo* quidem formales, essentiales et per se: *formales*, idest ab ipsa forma vel quasi forma rei acceptas, per contrapositionem ad differentias mere *materiales* secundum quas sumuntur distinctiones individuorum intra eandem speciem; *essentiales*, hoc est, constituentes species vel essentias in quas genus dividitur, quia revera forma ex qua sumitur intrat constitutionem speciei; *per se*, scilicet per se divisiva et determinativa ipsius generis dividendi secundum id quo genus est et per se intrans constitutionem speciei, «quia *eaedem* differentiae quae sunt *constitutivae* specierum sunt *divisivae* generis [3].

Ut enim egregrie scribit S. Thomas, «ea quae sunt *per accidens* non diversificant speciem: quia enim coloratum *accidit* animali, non diversificantur species animalis per differentiam scilicet *animae sensitivae* [qua animal est animal], quae quandoque invenitur *cum ratione*, quandoque *sine ratione*; unde *rationale* et *irrationale* sunt differentiae divisivae animalis [in quantum est animal], diversas eius species constituentes» [4]. Oportet igitur quod «differentiae dividentes aliquod genus et constituentes speciem illius generis, *per se* dividant illud; si autem *per accidens*, non reste procedit divisio» [5]: et sic «divisio essen-

1 S. Albertus Magnus, *I Elenchorum*, tract. II, cap. 1, ed. cit., t. II, p. 537a.
2 Cf. *ibid.*, cap. 2, pp. 540-541.
3 S. Thomas, *II Contra Gent.*, cap. 52, arg. 2.
4 I, 77, 3c.
5 I-II, 18, 7c. Cf. etiam *De Pot.*, 10, 5c.

tialis *semper* est per differentias quae *per se* dividunt aliquod commune, sicut habens pedes per se dividitur per bipes et quadrupes, non autem per album et nigrum» [1]; quia «res non dividitur divisione per se *nisi ratione illius quod competit sibi secundum suum genus*, sicut animal per rationale et irrationale, non autem per album et nigrum» [2].

Secundo, debent esse formaliter oppositae vel contrariae, quia «distinctio aliquorum habentium unam naturam, saltem generis, per divisionem *formalem*, esse non potest nisi ratione alicuius *oppositionis*: unde invenimus quod cuiuslibet generis differentiae sunt *oppositae*» [3], «cum omnia genera dividantur *contrariis* differentiis» [4], ut aninal per rationale et irrationale, et color per album et nigrum, et numerus per par et impar.

Tertio, debent esse contentae *in ipso genere* quod dividunt, non tamen actu, sed potentia et *virtute* tantum, sicut forma unde sumitur differentia continetur potentia in materia ex qua educitur.

Qua de causa docet S. Thomas differentiam dividentem genus pertinere *per se* ad ipsum et *virtute contineri in ipso*, sicut rationale in animali [5]: «differentiae enim potestative sunt in genere et educuntur ex ipso, et non possunt educi nisi ex tali potentia; et ideo comparatio differentiae ad genus est comparatio actus ad potentiam, quae praecedit ipsum secundum rationem et naturam» [6]; «quia id *quod determinate et actualiter continetur in ratione hominis, implicite et quasi potentialiter continetur in ratione animalis*: sicut est de ratione *hominis* quod habeat animam *rationalem* et de ratione *animalis* quod habeat *animam, non determinando ad rationalem vel non rationalem*; ista tamen determinatio, ratione cuius homo super animal addere dicitur, in aliqua re fundatur» [7]. Et sic genus determinatur ad

1 *I Sent.*, d. 37, 1, 2 ad 2.
2 *IV Sent.*, d. 41, 2, qla. 2c.
3 *De Pot.*, 10, 5c.
4 *In III Physic.*, lect. 1, n. 8. Cf. *In VIII Physic.*, lect. 16, n. 3; *In V Metaph.*, lect. 12, n. 917; I, 75, 7c.
5 I-II, 35, 8c.
6 S. Albertus Magnus, *Summa de creaturis*, II P., tract. 1, q. 7, a. 1 ad 2 in contrarium, ed. cit., t. 35, p. 96b.
7 S. Thomas, *De Verit.*, 21, 1c.

speciem «per additionem alicuius differentiae quae potentialiter in genere erat» [1].

Et alibi nervose complectitur totam rem, seribens: «genus sumitur a materia, differentia vero a forma; sicut rationale a natura intellectiva, animal vero a sensitiva. Forma autem non includitur in materia actu, sed in potentia tantum: *similiter* differentia non pertinet ad naturam generis, sed genus continet differentias *potestate*» [2].

Quarto, consequenter, differentiae dividentes genus sunt extrinsecae sive extraneae ab ipsa ratione generis.

Nam «videmus quod differentiae advenientes generi diversificant ipsum, quae tamen sunt *praeter substantiam eius*» [3]; «nulla enim differentia participat actu genus, quia differentia sumitur a forma, genus autem a materia: sicut rationale a natura intellectiva, animal a sensitiva. Forma autem non includitur in essentia materiae actu, sed materia est in potentia ad ipsam. Et *similiter* differentia non pertinet ad naturam generis, sed genus habet differentiam potestate: et propter hoc differentia non participat genus; quia cum dico *rationale*, significo aliquid habens rationem; nec est de intellectu rationalis quod sit animal: illud autem participatur quod est de intellectu participantis; et propter hoc dicitur quod differentia non participat genus» [4]. Differentia ergo additur generi «quasi *extranea natura*» [5]; «species enim addit supra genus, ut homo supra animal, differentiam aliquam quae est *extra essentiam generis*» [6], siquidem «quod additur alicui ad designationem alicuius designatione essentiali non constituit eius rationem, sed solum esse in actu: rationale enim additum animali acquirit animali esse in actu, non autem constituit rationem animalis in quantum est animal; nam *differentia non intrat difinitionem generis*» [7]. Et sic «nulla differentia participat genus, ita scilicet quod genus sit in ratione differentiae, quia sic genus poneretur bis in definitione speciei, sed *oportet differentiam esse praeter id quod intelligitur in*

1 *I Sent.*, d. 8, 4, 1 ad 2.
2 *De natura generis*, cap. 1, ed. cit., t. I, p. 286.
3 *In I Metaph.*, lect. 9, n. 138. «Differentia cum non participet genus, est *extra essentiam generis*» (*In V Metaph.*, lect. 9, n. 889).
4 *In XI Metaph.*, lect. 1, n. 2169.
5 *De Verit.*, 1, 1c. Cf. etiam *De Verit.*, 21, 1 ad 10.
6 *De Pot.*, 3, 16 ad 4.
7 *I Contra Gent.*, cap. 24, arg. 4.

ratione generis» [1]; «omne enim genus habet differentias quae sunt *extra essentiam generis*» [2]. «Aliquando namque illud cui fit additio non est de intellectu eius quod additur, sicut individuum addit supra rationem speciei materiam individualem, de cuius intellectu non est species ipsa; et talis additio est *realis*: de intellectu tamen constituti ex specie et illo addito est species ipsa, sicut de intellectu Socratis est homo» et de intellectu hominis est animal [3].

Quia ergo genus continet differentias in potentia tantum et non in actu, inde est quod additio *actualis* differentiarum est *extra rationem generis*, dum e contra additio *potentialis sive aptitudinalis*, seu potius aptitudo et potentialitas additionis, est de eius ratione. Licet enim «cogitetur universale absque *additione* [actuali], *non tamen absque receptibilitate additionis*; nam si animali nulla differentia addi *posset*, genus non esset: et similiter est de omnibus aliis nominibus» univocis [4]. Itaque «animali communi non fit additio in sua ratione, *rationalis* differentiae [neque irrationalis], non tamen est de ratione eius quod ei additio fieri non *possit*» [5]. Quo in sensu «animal commune [idest animal ut sic] dicitur esse *sine ratione*, quia de intellectu eius non est habere [actu] rationem neque [actu] non habere» [6], sed solum *posse* habere et non habere rationem, hoc est, posse suscipere additionem differentiae rationalis et irrationalis. Et secundum hoc, «unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit» [7], quia nullam *actu* involvit differentiam, sed solum in pura *potentia*.

Non est igitur intelligenda additio differentiae quasi additio rei extraneae, sicut accidens additur subiecto vel sicut res penitus diversa additur eidem nomini simul significanti aliam rem —talis enim additio est pure aequivocorum—, sed sicut additio *rationis* extraneae secundum actum tantum et non secundum potentiam, eo modo quo actus additur potentiae et forma additur

1 *I Contra Gent.*, cap. 25, arg. 4.
2 I, 3, 5c.
3 *De natura generis*, cap. 2, ed. cit., t. I, p. 286.
4 *I Contra Gent.*, cap. 26, § Secundum quod eos in hunc errorem promovit.
5 *De Pot.*, 7, 2 ad 6.
6 *I Sent.*, d. 8, 4, 1 ad 1. Cf. etiam I, 3, 4 ad 1.
7 *De ente et essentia*, cap. 3, ed. cit., pp. 25, 11-12.

materiae [1]. «Et ideo ex differentia et genere fit unum sicut ex materia et forma constituitur, ita *differentia non addit quandam extraneam naturam super genus, sed est quaedam determinatio ipsius naturae generis:* ut si genus accipiatur animal *pedes* habens, differentia eius sit animal *duos* pedes habens; quam quidem differentiam *nihil extraneum* supra genus addere, manifestum est» [2].

Quo fit ut, *quinto*, differentiae dividant extensionem, universalitatem vel potentialitatem generis, eam contrahendo et determinando ad species, non autem generis comprehensionem, quae integra et immutata remanet, et aequaliter descendit ad species, de quibus et aequaliter praedicatur.

Differentia ergo simul dividitur genus et additur generi, licet diverso respectu: *dividit* quidem eius extensionem, potentialitatem, indifferentiam, universalitatem, in-determinationem: *additur* autem eius comprehensioni, quae minima est et imperfecta, per appositionem novae notae magis actualis et comprehensivae, et sic eius comprehensio potentialis et indeterminata actuatur et determinatur et explicatur usque ad speciem, quae maximam comprehensionem essentialem importat.

Qua de causa S. Doctor apellat huiusmodi additionem «*per modum contrahendi et determinandi*, sicut homo addit aliquid super animal: *non* quidem ita quod sit in homine *alia res* quae sit *penitus extra essentiam* animalis —alias oporteret dicere quod non totum quod est homo esset animal, sed animal esset pars hominis—; sed animal per hominem contrahitur, quia id quod determinate et actualiter continetur in ratione hominis, implicite et quaei potentialiter continetur in ratione animalis: sicut est de ratione hominis quod habeat animam et de ratione animalis quod habeat animam, non determinando ad rationalem vel non rationalem: ista tamen determinatio, ratione cuius homo super animal addere dicitur, *in aliqua re fundatur*» [3].

---

1 *De Verit.*, 21, 1c; I-II, 35, 8c.
2 *II Contra Gent.*, cap. 95.
3 *De Verit.*, 21, 1c. «Sicut animal commune et homo non differunt in ratione animalis, sed *differunt in hoc quod homo addit rationale super animal*» (*In I Ethic.*, lect. 7, n. 84). Porro «quando duo termini contrahuntur *per appositionem*, terminus appositus efficitur *quasi forma* ei cui apponitur» (*I Sent.*, d. 4, 1, 3 ad 5).

Ex quo igitur genus sumitur a materia vel a materiali et differentia a forma vel a formali [1], dicendum «est quod differentia *determinat* genus sicut forma materiam» vel actus potentiam [2], ita ut genus significet totum ut non designatum sed ut pure designabile aut determinabile, differentia ut designans vel determinans, species autem ut designatum vel determinatum [3]. Unde, licet differentia sit nobilior genere sicut forma est nobilior materia et actus potentia, non est tamen nobilior «sicut natura una est nobilior altera vel sicut forma una nobilior est alia, quia differentia nullam formam [vel naturam] dicit quae implicite [=potentialiter] in natura generis non contineatur, ut dicit Avicenna, tract. V suae Metaphysicae, cap. ult.; genus enim non significat partem rei, sed totum: sed *dicitur genere nobilior sicut determinatum indeterminato*; et per hunc modum habere intellectum *sic* est nobilius quam habere intellectum simpliciter, et habere sensum *sic* quam habere sensum simpliciter» [4].

Et inde sequitur, *sexto*, quod genus descendit sua praedicatione in species sive partes eius subiectivas *mediate*, hoc est, *mediantibus differentiis* quibus ipsum contrahitur et quibus species constituuntur: idem enim sunt genus dividere et genus contrahere et genus determinare; quibus correspondet ex parte speciei determinatae genus participare, et ex parte ipsius generis descendere in species eisque communicari.

Siquidem «participare est quasi partem capere; et ideo quando aliquid *particulariter* recipit id quod ad alterum pertinet *universaliter*, dicitur *participare* illud: sicut homo dicitur participare animal, quia non habet rationem animalis secundum totam communitatem, et eadem ratione Socrates participat hominem» [5]. Namque «*particulare* dicitur ex eo quod *particulatur*

---

1 Cf. *supra*, nn. 499-500.
2 *II Sent.*, d. 3, 1, 5c.
3 *I Sent.*, d. 25, 1 ad 2.
4 *II Sent.*, d. 3, 1, 6 ad 1.
5 *In librum Boetii de Hebdomadibus*, lect. 2, § Secundum differentiam ponit. «Dicitur enim *participatio proprie* quando particulare totum capit universale secundum essentiam, sed non secundum potestatem; sed *partem accipit* suae potestatis et *suae communitatis*, sicut homo participat animal» (S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, I P., tract. 6, q. 26, memb. 1, a. 3, part. 1 ad 5, ed. cit., t. 31, p. 248a). Quo in sensu participare idem est ac «naturam aliquam communem secundum totam essentiam accipere, et secundum *ambitum* suae potestatis

in ipso natura *communis*, cuius *partem accipit* secundum virtutem [universalitatis] qua potest esse in pluribus, quamvis accipiat *totam rationem* [=essentiam] eius»[1]. Quia igitur eaedem sunt differentiae divisivae generum et constitutivae specierum, «tantum descendit... praedicatio [generis] quantum et differentiae constituentes» et dividentes[2] formali divisione et formali contractione vel determinatione: et sic, verbi gratia, animal descendit ad hominem *mediante* rationalitate et ad equum *mediante* hinnibilitate et ad canem *mediante* latrabilitate.

Porro unum genus sicut potest habere sub se plures species per se subordinatas in linea recta praedicamentali, ita et plures differentias per se subordinatas ipsum dividentes et contrahentes et determinentes a suprema usque ad infimam, ut videre est in descensu arboris porphyrianae a supremo genere substantiae finitae usque ad speciem atomam hominis. Quo in casu descensus generis supremi ad speciem supremam, puta corpus, est per unum solum medium, idest per differentiam supremam corporeitatis; ad speciem vero infimam per tot media quot sunt differentiae successivae per se subordinatae: quo fit, ut *mediatus* descensus generis quandoque sit *unus*, scilicet per *unam* differentiam; quandoque *multiplex*, videlicet per *plures* differentias ordinate et successive ipsum dividentes et contrahentes. Semper tamen differentia est *in potentia intra rem* quae est genus, simulque *in actu extra* ipsam *rationem* generis; sicut *ratio* formae vel actus est *extra rationem* materiae vel potentiae, cum tamen simul forma vel actus sint *in potentia intra* ipsam *rem* materialem vel potentialem. Quia tamen de ratione differentiae qua talis est *actualitas* eo ipso quod respondet formae vel formali quae ratione sua importat *actualitatem*, ideo simplicitar et aboslute loquendo ipsa differentia est *extra* ipsum genus sicut actualitas extra potentialitatem; et similiter una differentia *extra* aliam, cum

ad partem suae communitatis determinare; et hoc modo species participat genus et omne inferius essentialiter participat suum superius» (*ibid.*, tract. 5, q. 23, memb. 1, a. 2, part. 1c, p. 173b).

1 S. Thomas, *I Sent.*, d. 23, 2 ad 4.

2 *De natura generis*, cap. 10, ed. cit., p. 303.

sint oppositae vel contrariae. Ea autem, quorum unum se habet formaliter *extra* aliud, se habent ad invicem ut excludens et exclusum exclusione perfecta, ideoque ut perfecte pleneque distinguibilia in quantum huiusmodi. Et propter hoc univocis qua talibus convenit praecidibilitas perfecta intentionalis seu *virtualis*, non autem *realis*; quia et eis convenit divisio *secundum differentias* extrinsecas et perfectas, *non autem secundum res ipsas* ut pure aequivocis.

Nimirum univocis eo modo convenit distinguibilitas et praecidibilitas quo convenit additio, «quia in omni additione oportet intelligere *duo diversa*, quorum unum alteri additur»[1], siquidem «omnis additio est alicuius ad aliquid: unde in omni additione oportet saltem praeintelligere *distinctionem* eorum, quorum unum additur alteri, ante ipsam additionem...; non quidem ex necessitate secundum esse [nisi agatur de additione rei ad rem], sed *saltem secundum intellectum*»[2] cum fundamento in re, si solum fiat sermo de additione rationis ad rationem. Porro additio differentiae ad genus non est additio rei ad rem sive naturae ad naturam, sed solum rationis ad rationem, quatenus alia est ratio generis et alia ratio differentiae, cum fundamento tamen *in ipsa re*, idest in materia et forma vel in actu et potentia[3]; *perfecta* tamen et completa, cum sit penes excludens et exclusum eo ipso quod differentiae sunt *extra* rationem generis sive *extraneae vel extrinsecae* generi. Adest ergo inter genus et differentiam distinctio virtualis perfecta et additio perfecta, et consequenter perfecta praecidibilitas; quia contrariorum eadem est ratio; praecisio autem contraria est additioni. Unde merito S. Thomas concludit: «additio praesupponit illud cui fit additio, et substractio [=praecisio] illud a quo subtrahitur»[4]. Additio itaque differen-

1 *I Sent.*, d. 17, 2, 2c.

2 II-II, 24, 5c.

3 Cf. *I Sent.*, 2, 3c; *De Pot.*, 1, 1 ad 10; *II Sent.*, d. 3, 1, 5c.

4 *De Verit.*, 6, 4 ad 8.

tiae ad genus est additio proprie dicta, iuxta illud S. Alberti Magni: «*addere proprie* est *alienum*, quod per intellectum *intus non est*, de novo apponere» [1].

545. *Modi* vero secundum quos dividitur analogum ita explicantur a Boetio, ex quo doctrinam suam mutuo accepit S. Thomas: «alio vero modo [dividitur una vox vel idem nomen in plures significationes] *secundum modum*. Haec enim vox [analoga seu aequivoca a consilio] *plura non significat* [idest plures res aeque primo seu principaliter ut pure aequivocum], *sed multis modis*: ut, cum dicimus *infinitum, unam rem* quidem significat, *cuius terminus inveniri non potest*; sed hoc dicimus, aut secundum mensuram, aut secundum multitudinem, aut secundum speciem. Secundum *mensuram*, ut est infinitum esse mundum; secundum *multitudinem*, ut est infinitam esse corporum divisonem; infinitam namque divisionem, multitudinem nominamus; rursus secundum *speciem*, ut infinitas dicimus figuras, infinitae enim sunt species figurarum. Dicimus etiam infinitum aliquid secundum *tempus*, ut infinitum dicimus mundum cuius terminus secundum tempus inveniri non possit. Eodem quoque modo infinitum dicimus *Deum*, cuius sempiternae vitae terminus inveniri secundum *tempus* non *possit*.

Sic igitur haec vox [*infinitum*], *non plura significat secundum se, sed multimode de singulis praedicatur, unum tamen ipsa significans*» [2]. Quo fit, ut infinitum nominet id cuius terminus quocumque modo vel ratione inveniri et assignari nequit, scilicet aut secundum quantitatem continuam, ut infinita magnitudo; aut secundum quantitatem discretam, ut infinita multitudo;

[1] S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, I P., tract. 7, q. 31, memb. 3 ad 5, ed. cit., t. 31, pp. 334-335.
[2] Boetius, *De divisione*, cap. 8, ed. cit., col. 548, 12-28; ML, 64, 888-889.

aut secundum quantitatem durationis, ut infinitum tempus, et praesertim aeternitas [1].

Porro isti modi, secundum quos dividitur analogum in sua analogata, cum sint essentialiter *medii per participationem* inter res diversas secundum quas dividitur pure aequivocum in sua aequivocata et inter differentias extrinsecas secundum quas dividitur univocum in sua univocata, ab utroque extremo aliquid participare debet: non quidem per modum extremorum, sed *per modum medii* [2].

Ab extremo igitur aequivocorum participat tria: primo, *realitatem*, et ideo debent esse modi *reales* et non tantummodo modi rationis, non tamen res reales prout convenit aequivocis, sed ut modi vel rationes reales; secundo, *diversitatem*, non tamen absolutam et totalem sicut est diversitas aequivocorum, sed *relativam et mere proportionalem* ut convenit ipsi naturae analogorum quae essentialiter proportionalia sunt; tertio, *actualitatem*, non quidem absolutam ut inter res diversas actualiter significatas nomine pure aequivoco, sed relativam et secundum quid, per modum *confusionis* plurium modorum actualium contentorum in nomine analogo, in quo differt a pura *potentialitate* qua differentiae continentur in nomine univoco generis.

Ab extremo autem univocorum participat etiam tria: primo, *rationalitatem seu intentionalitatem*, non tamen pure mentalem et intelligibilem seu logicam sicut convenit univocis, sed *realem et metaphysicam*; secundo, *unitatem sive ordinem*, non quidem absolutam et totalem ut est in univocis per omnimodam aequalitatem, sed mere ralativam et proportionalem, quae simul stat cum diversitate vel inaequalitate relativa quam participat ab aequivocis; tertio, *specialitatem sive determinationem*, sicut et differentiae dividentes genus sunt *speciales et*

[1] Cf. S. Albertum Magnum, *Summa theol.*, I P., tract. 3, q. 14, memb. 1 ad 2, t. 31, p. 71a.
[2] *Supra*, n. 542.

propriae et non communes eadem communitate vel universalitate generis, quia secus non dividerent neque contraherent genus: non tamen per modum additionis extrinsecae in potentia tantum contentae in eo cui additur ut convenit differentiis dividentibus et contrahentibus genus, sed per modum additionis *intrinsecae* in actu imperfecto et confuso contentae in eo cui additur. Et ideo modi dividentes analogum non sunt *extrinseci actu* in ipso analogo ut differentiae sunt actu extrinsecae in ipso genere univoco, *neque intrinseci in potentia tantum* ut eaedem differentiae sunt potentialiter intrinsecae in genere univoco, sed *actu intrinseci*: non tamen actu perfecto et distincto ut differentiae extrinsecae actu perfecto et distincto dividentes genus, sed actu imperfecto et confuso. Quo fit, ut modi dividentes analogum non se habeant ad ipsum ut forma ad materiam sive ut actus ad puram potentiam vel ut determinatio ad puram indeterminationem et indifferentiam, sed ut actus perfectus ad actum imperfectum sive ut distinctum explicite ad confusum implicite et actuale vel ut determinatio per explicationem ad indeterminationem per confusionem plurium rationum actualium implicitarum.

Neque tamen istae participationes extremorum aequivocationis et univocationis a medio analogiae sunt alia et alia res neque alia et alia ratio prout sunt in ipsis extremis e regione oppositis, sed una et eadem essentialiter per modum analogiae sive proportionis ut postulat ipsa natura analogiae, quia participatum participatur a participante secundum modum participantis [1].

546. Consequenter *modi, secundum quos dividitur* et diterminatur et contrahitur *analogum*, debent esse:

Primo quidem *reales*, non tamen ut *res* reales absolutae, sed *ut rationes reales et metaphysicae*, hoc est, im-

[1] «Omne quod est participatum in aliquo est in eo per modum participantis, quia nihil potest recipere ultra mensuram suam» (S. Thomas, *I Sent.*, d. 8, 1, 2c).

mediate fundatae in ipsa natura analoga quam dividunt et contrahunt [1], unoque verbo appellari possunt *virtuales* quasi respondentes virtualitati vel eminentiae naturae cuius sunt.

Propter quod S. Thomas, loquens de divisione boni in honestum, utile et delectabile, quae est divisio analogi, ait «quod haec divisio *non* est per oppositas *res*, sed *per oppositas rationes*» [2].

Sunt enim isti modi quasi partes potentiales sive *virtuales* totius potestativi, sicut modus, species et ordo sunt partes boni. «Bonum enim quod constituitur ex his, ait S. Albertus Magnus, constituitur ut totum potestativum, quod in parte habet similitudinem cum toto universali et in parte cum toto integrali. Cum toto universali convenit, in quantum per essentiam est in qualibet parte: bonum enim est modus, et bonum est species, et bonum est ordo. Cum toto autem integrali convenit, in quantum per partem suae potestatis est in uno, et per aliam partem est in alio, et per tertiam in tertio, et per totum suae potestatis non est nisi in omnibus simul et in nullo singillatim. Et hoc modo, secundum procedit de primo ut actus de potentia, et tertium procedit de duobus simul: et in tertio supponitur secundum et primum, quia non est ordo nisi habentis speciem et modum; et in secundo supponitur primum, quia non est species nisi eius quod habet modum» [3]. «Et ideo istorum [trium] nihil superfluit, sed, sicut in praehabitis dictum est, ordinem habent partium totius potestativi et perfectionem habent in ultimo: modus enim est in specie, et modus et species in ordine, quamvis *differentes* habeant *rationes* secundum differentiam potentiarum ad proprios actus relatarum» [4]; «in omni enim bono cuiuscumque sit, secundum principia illius boni modus est veniendi ad ultimum, et species qua terminatur ad ultimum, et ordo sive pondus quo locatur et tenetur in ultimo» [5].

[1] Ita ens, quod analogum est ad decem praedicamenta, quae ipsum contrahunt addentia «determinatum modum essendi qui *fundatur in ipsa essentia rei*» (*De Verit.*, 21, 1c).

[2] I, 5, 6 ad 2.

[3] S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, I P., tract. 3, q. 15, memb. 1 a. 2, part. 3 ad quaest. 2, ed. cit., t. 31, p. 98a.

[4] *Op. cit.*, I P., tract. 6, q. 26, memb. 1, a. 3, part. 2 ad quaest 2, p. 250b.

[5] *Ibid.*, ad quaest. 4, p. 252a.

Et quidem «haec tria proportionaliter sunt in omnibus rebus tam corporalibus quam spiritualibus. Quod enim in corporalibus quantitas est vel mensura molis, hoc est in spiritualibus quantitas vel mensura virtutis; et modus principiorum constituentium totum in corporalibus respondet modo partium potestativarum constituentium totum potestativum in spiritualibus; et pondus quod in corporalibus inclinatio est ad locum, in spiritualibus vel respondet affectui vel inclinationi ad debitum finem in quo stat vel quiescit omnis res, ita quod non inclinat ulterius ad tendendum in aliud; et ordo qui in corporalibus est positio partium in loco, in spiritualibus respondet ordini potentiarum in debito actu ad totum potestativum perficiendum» [1].

Quae cum ita sint, tales modi dicendi sunt *intentionaliter sive virtualiter reales et realiter virtuales sive intentionales.*

547. *Secundo,* debent esse *proportionaliter diversi et proportionaliter identici,* ita quidem ut eorum diversitas sit proportionaliter eadem, eorumdemque identitas sit proportionaliter diversa. Haec enim est natura analogorum in quantum huiusmodi [2], et consequenter modorum quibus ipsa ratio analoga communis dividitur in analogata quibusque illamet constituuntur in propriis suis; quia idem est modus divisivus rationis analogae communis et constitutivus analogati sub ipsa, sicut eadem est differentia divisiva generis et constitutiva speciei.

Quapropter S. Thomas egregie: «duplex est, inquit, modus dividendi commune in ea quae sub ipso sunt, sicut est duplex communitatis modus. Etenim quaedam divisio *univoci* in species per differentias quibus *aequaliter* natura generis in speciebus participatur, sicut animal dividitur in hominem et equum et huiusmodi; alia vero divisio est eius quod est commune *per analogiam,* quod quidem secundum *perfectam* rationem praedicatur de uno dividentium et de altero *imperfecte* et secundum quid, sicut ens dividitur in substantiam et accidens, et ens actu et ens potentia» [3]. Nam «ea quae dividunt aliquod commune

1 *Ibid.,* ad 1 quaest. 1, p. 250.
2 *Supra,* n. 178.
3 S. Thomas, *II Sent.,* d. 42, 1, 3c.

univocum, simul sunt quantum ad intentionem [communem] generis...; sed ea quae dividunt aliquod commune *analogum,* se habent *secundum prius et posterius, etiam quantum ad intentionem communis quod dividitur,* sicut patet de substantia et accidente» [1], hoc est, *inaequaliter* [2]; non tamen inaequalitate absoluta, sed mere relativa et proportionali, quae simul claudit aequalitatem vel unitatem proportionalem; «quia sicut substantia ad esse sibi debitum, ita et qualitas ad esse sui generis conveniens» [3].

548. *Tertio,* consequenter debent esse *intrinseci,* idest actu intra ipsam rationem communem analogam dividendam, implicite tamen et confuse, et non in pure potentia sicut differentiae dividentes genus univocum: secus, non dividerent ipsam rationem communem, sed solam communitatem vel universalitatem rationis sicut differentiae extrinsecae; et iterum, si essent in ipsa ratione communi actu completo et distincto, non esset necessarium talem ponere divisionem, quia tunc ipsa ratio communis iam esset per seipsam perfecte divisa et distincta.

Propter quod modi dividentes et contrahentes ens commune, quod analogum est, ad diversa praedicamenta, non sunt extra ipsam communem rationem entis sicut differentiae sunt extra rationem generis, sed intra ipsam, cum tales modi sint et ipsi essentialiter entia.

«Sciendum est enim, ait S. Thomas, quod ens non potest hoc modo contrahi ad aliquid determinatum sicut genus contrahitur ad species per differentias. Nam differentia, cum non participet genus, est extra essentiam generis: nihil autem posset esse extra essentiam entis quod per additionem ad ens aliquam speciem entis constituat; nam quod est extra ens, nihil est, et differentia esse non potest. Unde et in III huius probavit Philosophus quod ens, genus esse non potest» [4].

Sic ergo «ens alio modo se habet ad ea quae sub ente continentur, et alio modo animal vel quodlibet aliud genus ad spe-

1 *III Sent.,* d. 33, 2, 1, qla. 1 ad 2, nn. 139-140.
2 Cf. *De Malo,* 7, 1 ad 1; I, 5, 6 ad 3; 77, 4 ad 1; I-II, 29, 2c; 27, 4c; 61, 1 ad 1; 88, 1 ad 1; *In I Periherm.,* lect. 8, n. 6.
3 *III Sent.,* d. 1, 1, 1c, n. 12.
4 *In V Metaph.,* lect. 9, n. 433; *In lib. XI,* lect. 1, n. 2169.

cies suas. Species enim addit supra genus, ut homo supra animal, differentiam aliquam quae est extra essentiam generis; animal enim nominat tantum naturam sensibilem, in qua rationale non continetur [actu, sed in potentia tantum]: sed ea quae continentur sub ente non addunt aliquid supra ens quod sit extra essentiam eius. Unde non oportet quod illud quod est causa animalis in quantum est animal, sit causa rationalis in quantum huiusmodi: oportet autem illud quod est causa entis in quantum est ens, esse causam omnium differentiarum entis, et per consequens totius multitudinis entium»[1]. «Omne enim genus habet differentias quae sunt extra essentiam generis: nulla autem differentia posset inveniri quae esset extra ens, quia non-ens non potest esse differentia»[2].

Et inde est quod ipsum ens commune immediate descendit ad omnia et singula praedicamenta, quia omnia et singula sunt immediate et essentialiter ens. Nam «cum decem praedicamenta non hoc modo se habeant ex additione ad ens sicut species se habent ex additione differentiarum ad genera, *sed hoc ipsum quod est ens*, manifestum est quod *ens non exspectat aliquid additum ad hoc quod fiat hoc*, idest substantia, vel *quantum* vel *quale, sed statim a principio [idest immediate et per seipsum] est vel substantia vel quantitas vel qualitas*. Et haec est causa quare in definitionibus non ponuntur nec unum nec ens, ut genus; quia oporteret quod unum et ens se haberent ut materia [vel potentia] ad differentias [quasi ad formas vel actus], per quarum additiones ens fieret vel substantia vel qualitas»[3].

Se habet ergo ens ad diversa praedicamenta sub ipso contenta ut forma vel actus adhuc determinabilis ad formas vel actus vel modos amplius determinantes ipsum, quasi addentes «determinatum modum essendi qui fundatur *in ipsa essentia rei» vel entis*[4], et explicantes distincte ea quae confuse et indistincte, actu tamen, continentur in ipso ente: «omne enim quod pertinet ad declarationem, *intus est*»[5].

549. *Quarto*, modi dividentes analogum in sua analogata debent esse *proprii* et particulares et *quasi specia-*

1 *De Pot.*, 3, 16 ad 4.
2 I, 3, 5c.
3 *In VIII Metaph.*, lect. 5, n. 1763.
4 *De Verit.*, 21, 1c.
5 S. Albertus Magnus, *In I Sent.*, d. 11,a. 7c, ed. cit., t. 25, p. 349b.

les, non communes et quasi universales, eadem scilicet communitate et amplitudine vel extensione quae convenit ipsi rationi communi analogae dividendae. Omnis enim divisio est alicuius totius in partes vel quasi partes eius: est autem de ratione partis, ut reduplicative pars est, ut sit aliquo modo minor toto, aut secundum extensionem sive universalitatem, aut secundum intensitatem et perfectionem. Qua de causa, omnis divisio *contrahit* divisum ad membra vel partes vel rationes vel modos in quae dividitur vel secundum quae distinguitur.

Et propter hoc, exempli gratia, ens commune non dividitur per modos rationis aeque communes et transcendentales sicut ipsum neque per eos contrahitur, scilicet per rem, unum, aliquid, verum et bonum[1]; sed per modos proprios et quasi speciales, qui sunt diversi modi praedicamentales, vel per modos actus et potentiae: dividimus enim ens commune per actum et potentiam, et per decem praedicamenta; at non dividimus ipsum per transcendentalia. Hac enim ratione additur supra ens aliquis specialis sive proprius modus entis qui nomine ipsius entis communis non exprimitur nec explicatur, licet actu et in confuso includatur in ipso ente: quae quidem additio explicat specialem et particularem modum entis. «Sunt enim diversi gradus entitatis secundum quos accipiuntur diversi modi essendi, et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera: substantia enim *non* addit supra ens aliquam differentiam quae significet aliquam *naturam* superadditam enti, sed nomine substantiae *exprimitur* quidam *specialis modus essendi*, scilicet per se ens; et ita est in aliis generibus»[2]. «Unde quod sic addit supra ens, *non potest esse in aequo cum ente*: et isto modo praedicamenta addunt, quae ad invicem dividuntur *secundum specialem modum* quem unumquodque supra ens addit»[3], et contrahunt ens commune ad proprium modum singulorum[4].

Oportet igitur «quod ens *contrahatur* ad diversa genera *secundum diversum modum praedicandi qui consequitur diversum*

1 «Si enim contraherent ens, iam non essent prima» (S. Thomas, *De Pot.*, 9, 7 ad 6) seu transcendentalia, *ex aequo* se habentia cum ente (*De natura generis*, cap. 2, ed. cit., t. I, p. 289).
2 *De Verit.*, 1, 1c.
3 *De natura generis*, cap. 2, ed. cit., t. I, p. 287.
4 *I Sent.*, d. 8, 4, 1 ad 1.

modum essendi; quia quoties ens *dicitur*, idest quot modis aliquid *praedicatur*, toties *esse significatur*, idest quot modis aliquid *praedicatur*, toties *esse significatur*, idest tot modis *significatur aliquid esse*. Et propter hoc, ea in quae dividitur ens primo, dicuntur esse praedicamenta, quia distinguuntur *secundum diversum modum praedicandi*. Quia igitur eorum quae praedicantur, quaedam significant *quid*, idest substantiam, quaedam *quale*, quaedam *quantum*, et sic de aliis, *oportet quod unicuique modo praedicandi, esse significet idem* [quia revera praedicat modum essendi]; ut cum dicitur: homo est animal, esse significat *substantiam* [sicut et *animal*, quia verbum vel copula se tenet ex parte praedicati] [1]; cum autem dicitur: homo *est albus*, [*esse*] significat *qualitatem* [sicut *et albedo*, quae qualitas est], et sic de aliis» [2]. Et sic apparet quod «ens dividitur in decem praedicamenta, non univoce sicut genus in species [per differentias extrinsecas], sed [analogice] secundum diversum modum essendi [proprium seu specialem, intrinsecum tamen ipsi enti dividendo]: *modi autem essendi proportionales sunt modis praedicandi*; praedicando enim aliquid de aliquo altero, dicimus *hoc esse illud*: unde et *decem genera entis* dicuntur *decem praedicamenta*» [3].

550. Ceterum, huiusmodi conditiones modorum, secundum quos dividitur analogum in sua analogata, apprime respondet ipsi naturae analogiae et modi: oportet enim divisionem fieri secundum ipsam naturam rei dividendae.

Porro «modus mensurationem quandam importat» [4], idest «quandam mensurae determinationem» [5], et ideo «importat quandam determinationem secundum aliquam mensuram» [6]. Mensura autem *formaliter* sumpta, cum

1 «Verbum *semper est ex parte praedicati*» (*In I Periherm.*, lect. 5, n. 4); «*semper ponitur ex parte praedicati*, nunquam autem ex parte subiecti, nisi sumatur in vi nominis» (*Ibid.*, n. 8); «verbum semper significat id quod praedicatur» (*Ibid.*, n. 8).
2 *In V Metaph.*, lect. 9, n. 890.
3 *In III Physic.*, lect. 5, n. 15. Cf. etiam *De natura generis*, cap. 3, ed. cit., t. I, p. 289.
4 *III Sent.*, d. 27, 3, 3c, n. 213. Cf. *IV Sent.*, d. 16, 4, 1, qla. 2 ad 6.
5 II-II, 27, 6c.
6 I-II, 49, 2c.

pertineat ad genus causae *formalis*, est in ipso mensurato, et non extra sicut mensura *efficienter* considerata [1]. «Modus ergo rei *est in ipsa re*» [2], «et sic res dicitur modificari [formaliter] *suo modo qui est in ipsa*» [3].

Qui quidem modus intrinsecus rei cuius est bifarie sumi potest. Primo, pro commensuratione vel proportione principiorum essentialium quibus constituitur in esse essentiae; et sic modus proprius substantiarum compositarum nihil est aliud quam proportio vel commensuratio propriae materiae et propriae formae quibus essentialiter constituuntur in esse naturae. Secundo, pro commensuratione sive proportione totius essentiae compositae ex materia et forma et proprii esse exsistentiae eius, quibus quasi ex propria potentia et proprio actu constituitur in esse entis.

Ut enim ad rem scribit S. Albertus Magnus, «est in ipso habitudo eius *quod est* ad *esse*, et e converso habitudo *esse* ad id *quod est*...: et est in ipso habitudo constituentium totum ad constitutionem totius sine augmento et diminutione, et e converso est in ipso habitudo totius ad principia constituentia, ut sub forma totius terminentur, in qua terminatione non efluat forma totius ad plura nec sistat ad pauciora» [4]. «Si enim consideretur constitutum sub forma constituente, modum habet proprium quo in se modificatum ab omnibus aliis distinguitur» [5]. Prior tamen modus praesupponitur ad secundum et ordinatur in ipsum, licet uterque sit secundum commensurationem proportionis propriae potentiae et proprii actus. «Unde secundum hoc dico, quod modus est terminatio principiorum constituentium rem sub esse rei» [6].

Et similiter S. Thomas docet modum importare «terminationem principiorum sub esse creati terminato», et nominare «principia determinata sub esse principiati» [7]. Nam «ubicumque est

1 *II Sent.*, d. 2, 1, 1 ad 1; *De Verit.*, 1, 5c.
2 *IV Sent.*, d. 16, 3, 1, qla. 2 ad 4.
3 *I Sent.*, d. 3, 2 ad 3.
4 S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, I P., tract. 3, q. 15, memb. II, a. 1, part. 2 ad 1, t. 31, p. 85b.
5 *Ibid.*, p. 86a.
6 *I Sent.*, d. 3, a. 5 ad 5 quaest. 1, t. 25, p. 108a.
7 S. Thomas, *I Sent.*, d. 3, 2, 2c.

aliquid receptum, oportet ibi esse *modum*, cum receptum *limitetur* [et commensuretur] secundum recipiens» [1] «quia nihil potest recipere ultra mensuram suam» [2]. Forma autem recipitur in materia, et esse recipitur in essentia, et accidens recipitur in substantia. Oportet igitur formam commensurari materiae, et esse commensurari essentiae, et accidens commensurari substantiae. Et ideo merito scribit: «forma unuiuscuiusque rei qualiscumque sit, sive substantialis sive accidentalis, est secundum aliquam mensuram...; et ex hoc habet modum quendam, qui mensuram respicit» [3]; rursus, «cum esse creaturae essentiale et accidentale sit receptum, sic modus non solum invenitur in accidentalibus, sed et in substantialibus» [4]: etenim «sicut est aliud esse substantiale et accidentale, ita constat esse aliam formam substantialem et accidentalem; et utraque proprium habet modum» commensurationis ad proprium esse [5], quia modus maxime consideratur «quantum ad esse» [6], quod ita est receptum ut nullo modo sit recipiens [7]. Et secundum diversos modos commensurationis ad propria esse distinguuntur et describuntur praedicamenta, quatenus unumquodque suo proprio modo et mensura se habet ad proprium esse sibi debitum. Substantiae enim debetur modus essendi in se et non in alio sicut in subiecto; accidenti e contra debetur modus essendi in alio sicut in subiecto et non in se. Quare rursus ait S. Doctor: «ens autem non potest habere aliquas differentias divisivas..., sed quosdam modos distinctivos habet»; non quidem generales sive transcendentales, sed proprios et speciales, includentes in se oppositionem quandam, et ideo non conveniunt omni enti. Specialis autem modus substantiae est «per se esse et non in alio: per quem modum substantia dividitur contra accidens» [8], cui convenit specialis modus essendi per aliud et in alio, scilicet per et in substantia ut in subiecto [9].

Et ita circumlocutio verae descriptionis substantiae est «res cuius naturae *debetur* esse non in alio»; accidentis autem, «res

1 *De Verit.*, 21, 6 ad 5.
2 *I Sent.*, d. 8, 1, 2c.
3 I-II, 85, 4c.
4 *De Verit.*, 21, 6 ad 5.
5 *De Verit.*, 21, 6 ad 9.
6 *De Verit.*, 21, 6c.
7 *De Pot.* 7, 2 ad 9; *Quaest. disp. De Anima*, 6 ad 2; I, 3, 4c; 4, 1 ad 3.
8 *De natura generis*, cap. 10, ed. cit., t. I, p. 302.
9 *Op. cit.*, cap. 2, pp. 286-287.

cuius naturae *debetur* esse in alio» [1]: nimirum «quidditati seu essentiae substantiae *competit* habere esse *non in subiecto*; quidditati autem sive essentiae accidentis *competit* habere esse *in subiecto*» [2]. Habere namque esse in subiecto et habere esse non in subiecto important diversos modos essendi seu habendi proprium esse. Qui tamen modi proportionales sunt, «quia sicut se habet substantia ad esse sibi *debitum* [scilicet non in subiecto], ita et [accidens, puta] qualitas ad esse sui generis *conveniens*», nempe ad esse in subiecto [3].

Modus autem et mensura nominant rationem et proportionem, idest analogiam quantitatum molis ad invicem et consequenter quantitatum virtutis sive perfectionis vel essentiae: «mensura enim, ait optime S. Albertus Magnus, proprie dicta in quantitate [molis] est; per translationem tamen [sive extensionem] etiam transumitur ad ea quae commensurationem intellectualem habent ad invicem» [4]; et ideo in mensura vel modo attenditur «earum ad invicem proportio» [5]. Unde et S. Thomas, loquens de processione Filii a Patre per modum generationis sive naturae et de processione Spiritus Sancti per modum voluntatis, ait istos modos non ponere in Deo modos qui sint qualitates divinae substantiae superadditas, sed solum ostendere *similitudinis cuiusdam comparationem* idest *analogiam proportionalitatis* inter processiones divinas et processiones quae sunt in rebus creatis [6]. Iure igitur analogum dividitur in analogata sua per diversos modos speciales ei intrinsecos quasi per diversas rationes vel proportiones.

Et inde est quod S. Thomas semper distinguit analoga secundum eorum modos proprios, ut videre est praesertim per totum librum V Metaphysicae, ubi notionem principii et causae et elementi, et potentiae et actus, et totius et partis et identitatis et diversitatis, aliorumque sexcentorum, distinguit per diversos modos proprios, proportionaliter tamen convenientes [7]; omnes

1 *Quodlib. IX*, 5 ad 2. Cf. etiam *IV Sent.*, d. 12, 1, 1, qla. 1 ad 2; *I Contra Gent.*, cap. 25, circa finem.
2 III, 77, 1 ad 2.
3 *III Sent.*, d. 1, 1, 1c, n. 12.
4 S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, I P., tract. 3, q. 15, memb. 2, a. 1, part. 2 ad 3 assignationis primae, t. 31, p. 87a.
5 S. Bonaventura, *In I Sent.*, d. 3, P. I., dub. 3 circa litteram, ed. Quaracchi, t. I, p. 79a.
6 S. Thomas, *De Pot.*, 10, 2 ad 10.
7 *In V Metaph.*, lect. 1-21, nn. 749-1118.

enim huiusmodi notiones sunt analogicae. Idemque videre est in S. Alberto Magno disserente de modis principii [1], de modis causae [2], de modis elementi [3], de modis naturae [4], de modis necessarii [5], de modis unius [6], de modis identitatis et diversitatis [7], de modis similitudinis et dissimilitudinis [8], de modis oppositionis [9], de modis prioritatis et posterioritatis [10], de modis potentiae et impotentiae [11], de modis perfectionis et imperfectionis [12], de modis totius et partis [13] et aliorum huiusmodi terminorum analogorum.

551. Sic ergo, a primo ad ultimum, diversi modi intrinseci et proprii, secundum quos dividitur ipsa communis ratio analoga in sua analogata tum secundum extensionem sive universalitatem suam tum etiam secundum intensitatem vel essentiam, secum ferunt distinguibilitatem virtualem imperfectam analogi ab analogatis suis et analogatorum inter se ut reduplicative analoga sunt, et consequenter fundant praecisionem virtualem imperfectam, hoc est, penes includens et inclusum, eorundem. Res namque et rationes totaliter diversae, secundum quas dividitur pure aequivocum in sua aequivocata, fundant praecisionem realem perfectam aequivoci ab aequivocatis et aequivocatorum inter se; defferentiae extrinsecae, secundum quas dividitur pure univocum in sua univocata, fundant praecisionem virtualem perfectam univoci ab univocatis et univocatorum inter se; modi vero proprii et intrinseci, secundum quos dividitur analogum

1 S. Albertus Magnus, *V Metaph.*, tract. 1, cap. 1, ed. cit., t. VI, pp. 261-264.
2 *Ibid.*, cap. 2-3, pp. 264-272.
3 *Ibid.*, cap. 4, pp. 272-275.
4 *Ibid.*, cap. 5, pp. 275-277.
5 *Ibid.*, cap. 6, pp. 278-280.
6 *Ibid.*, cap. 7, pp. 280-282.
7 *Op. et loc. cit.*, tract. II, cap. *1*, pp. 308-309.
8 *Ibid.*, cap. 8, pp. 309-310.
9 *Ibid.*, cap. 9, pp. 310-311.
10 *Ibid.*, cap. 11, pp. 312-314.
11 *Ibid.*, cap. 12-13, pp. 314-317.
12 *Op. et loc. cit.*, tract. IV, cap. 1-2, pp. 343-347.
13 *Op.* et *loc. cit.*, tract. VI, cap. 2-3, pp. 358-360.

in sua analogata, medii essentialiter cum sint inter res et rationes totaliter diversas et extraneas ac inter differentias extrinsecas, fundare debent praecisionem mediam inter praecisionem propriam pure aequivocorum et praecisionem propriam pure univocorum, scilicet praecisionem virtualem imperfectam. Quod et ipsa analysis modi intrinseci et proprii positive confirmat.

Dicendum est itaque res penitus diversas et disparatas addere nomini pure aequivoco naturas vel essentias omnino extraneas nullo modo contentas actu nec potentia in ratione communi aequivoca, quae reapse non est nec est possibilis, sed casu et mere per accidens addunturur sive adiunguntur uni voci sive uni nomini, et ideo talem vocem nullo modo determinant neque contrahunt, sed essentialiter manet indeterminata et indeterminabilis, cum aliud non sint nisi purus putusque cumulus significationum prorsus disparatarum absque ulla relatione vel ordine dependentiae; differentias vero extrinsecas addere nomini et rationi communi univocis differentias sive rationes extrinsecas tamen in potentia ideoque *per se* afficientes ipsam communem rationem secundum suam extensionen sive universalitatem, quam proinde determinant et contrahunt ad suas partes subiectivas seu species, quin tamen addant naturas vel essentias extraneas ut res, quo fit ut ordinem per se fundent specierum retenta simul omnimoda aequalitate participationis ipsius rationis communis univocae sive genericae; modos tandem proprios et intrinsecos addere nomini communique rationi analogicis meram determinationem explicativam eius quod confuse, actu tamen, in illa communi ratione continebatur, et ideo ipsam contrahunt ad partes suas quasi potestativas per modum simplicis explicationis secundum tales modos speciales singillatim et quasi sigillatim consideratos, quo fit ut, retenta inaequalitate proportionali participationis ipsius communis rationis, simul fundent ordinem per se analogatorum secundum prius et posterius.

Et secundum hoc apparet duplicem esse additionem

fundamentalem unius ad aliud: prima, per aliquid extrinsecum ei cui additur; secunda, per aliquid intrinsecum ei cui additur.

Et quidem utraque gemina est. Nam extrinsecum additum alii potest esse: vel extrinseca res et essentia nullo modo contenta in eo cui additur, scilicet neque actu neque potentia, quae est additio mere exterior et per puram iuxtapositionem accidentalem, et haec est additio aequivoci ad aequivocum; vel differentia tantum extrinseca, contenta tamen in potentia et nullo modo in actu in eo cui additur, quae est additio partim extrinseca, scilicet secundum actum, et partim intrinseca, nempe secundum potentiam, quae ideo est additio quasi per intussusceptionem et assimiliationem perfectam, et talis est additio univoci ad univocum.

Intrinsecum autem additum alteri continetur actu in eo cui additur, non tamen explicite et distincte, sed confuse et indistincte; et hoc non potest esse nisi modus quidam intrinsecus, quo explicatur distincte id quod indistincte et confuse implicatur in eo cui additur. Qui quidem modus potest esse, vel generalis et rationis tantum et non rei, ideoque ex aequo se habens ad id cui additur, ut unitas et veritas et bonitas se habent ad ens commune; vel specialis et proprius seu rei et rationis simul, ac proin non ex aequo se habens ad id cui additur, ut modus essendi proprius substantiae et accidentis se habet ad ens commune, et talis est additio analogi ad analogum.

Iam vero *additio proprie* dicta *duas conditiones cumulative requirit*: *primam*, quod additum sit *extra* id cui additur; *aliam*, quod id cui additur sit aliquo modo *in potentia* ad id quod additur, ita ut *extrahatur ex potentia eius et assumatur in eius naturam. Addere* namque est *apponere* vel indere *per modum insertionis, ita ut ex addito et eo cui additur fiat unum per se unitate compositionis*. Quare S. Albertus Magnus: «*addere* autem, inquit, *proprie* est *alienum, quod* per intellectum *intus non est, de novo apponere*» [1].

Quae duae conditiones solis conveniunt differentiis respectu generis; nam differentiae ita sunt *extra* genus ut tamen sint *in potentia* in ipso genere, et ideo ex potentia generis quasi educuntur et in ea inseruntur et quasi in naturam generis assumuntur, ita ut ex genere et differentia fiat unum per se quasi ex potentia et actu, unitate compositionis logicae et metaphysicae. Solis ergo univocis convenit additio presse dicta, quia tunc «illud cui fit additio non est de intellectu eius quod additur» neque additum est de intellectu eius cui fit additio [2].

E contra *aequivocis* non convenit additio nisi mere materialiter et improprie, defectu secundae conditionis. Nam, licet res diversae quae apponuntur vel superadduntur eidem nomini aequivoco sint maxime extrinsecae, utpote nuturae prorsus extraneae et disparatae, haec tamen nullo modo continentur in priori aequivoco cui adiunguntur neque in eius naturam ullo modo assumuntur; et ideo ex illis neutiquam fit unum per se, sed mere per accidens, cum sint essentialiter plura ut plura actu, solo nomine casu adunata.

Pariter additio non convenit plene et perfecte *analogis*, sed imperfecte et secundum quid. *Non plene* quidem, defectu primae conditionis, eo quod modi proprii qui adduntur analogo communi sunt ei essentialiter intrinseci in actu. Quia tamen non sunt in actu perfecto in ipso, sed solum *in actu imperfecto et per modum confusionis*, ideo talis modus continentiae aliquid participat de potentialitate univocorum: sicut enim actus distinguit, ita potentia vel potentiale confundit [3]. Non tamen est in analogo communi confusio pura analogorum sicut

---

1 *Summa theol.*, I P., tract. 7, q. 31, memb. 3 ad 5, t. 31, pp. 334-335.

2 S. Thomas, *De natura generis*, cap. 2, ed. cit., t. I, p. 286.

3 Quo in sensu S. Thomas loquitur aliquando de *confusione potentialitatis* (*I Sent.*, d. 17, 2, 2c et ad 3), quia «*confusa*... dicuntur quae continent in se aliqua *in potentia et indistincte*» (*In I Physic.*, lect. 1, n. 7).

in genere est confusio pura differentiarum et specierum, sed medio quodam modo inter puram confusionem nudae potentialitatis et puram distinctionem perfectae plenaeque actualitatis, eo fere modo quo habitus est actus quidam medius inter nudam potentiam et operationem quae est actus ultimus et perfectus, cum sit actus respectu purae potentiae simulque potentia respectu puri actus: et propter hoc dicitur *actus primus*, idest *actus* relate ad nudam potentiam, adhuc tamen imperfectus et quasi potentialis (=*primus*) relate ad actum secundum. Addunt ergo tales modi proprii et speciales distinctionem et explicationem ideoque complementum quoddam actualitatis eisdemmet quae actu confuso et involuto continebantur in ratione communi; et secundum hoc, aliquid participant de additione presse et plene dicta.

At simpliciter et absolute loquendo, additio non convenit analogis, sicut neque compositio modi explicationis cum ratione confusa per illum explicata. Quo in sensu valent haec verba S. Alberti Magni: «non est addere quando id, quod per intellectum intus est, extrinsecus per interpretationem apponitur» [1]; «omne enim quod pertinet ad declarationem [sive meram explicationem et distinctionem], intus est» [2], et ideo «non est additum quod in illo erat intellectum; quia quod in alio est intellectum et inclusum, si hoc exprimatur, non debet dici additum, sed quod latuit inclusum fit manifestatum» [3]. In analogis ergo «illud cui fit additio est de intellectu eius quod additur, sicut ens est de intellectu omnium» [4]; id vero quod additur est specialis ratio entis sive specialis modus essendi, et universaliter specialis modus eiusdem analogiae.

Multoque minus convenit additio proprie dicta modis rationis universalibus et communibus in aequo se habentibus cum eo cui aditur, sicut unum et verum et bonum addunt supra ens negationem divisionis vel relationem rationis ad intellectum et volutatem [1], defectu utriusque conditionis; quia unum, verum et bonum non sunt extra ens, sed intra ipsum ens, et quidem in actu perfecto.

El propter hoc additio aequivoci ad aequivocum non contrahit neque determinat aequivocum, quia non actuat ipsum ut forma materiam vel ut actus potentiam: neque etiam additio modi rationis universalis in aequo se habentis ad id cui additur contrahit et determinat ipsum, utpote eiusdem extensionis et comprehensionis; et ideo unum non contrahit ens, neque verum neque bonum, neque determinant ipsum, quia non est ullo modo in potentia respectu eorum, et actus non actuatur per actum eiusdem generis et ordinis.

Ex adverso, additio differentiarum contrahit et determinat genus ad species suas; et similiter additio modorum specialium et propriorum determinat et contrahit analogum ad sua analogata. Diversimode tamen: quia differentiae contrahunt genus et determinant ipsum proprie et perfecte ut perfectus actus perfectam potentiam; modi vero proprii et speciales determinant et contrahunt analogum improprie et imperfecte ut perfectus actus imperfectam potentiam quae est imperfectus actus.

Quando ergo dicitur quod differentiae explicant in species id quod implicite continetur in genere, explicatio intelligitur per modum additionis presse dictae, et implicatio per modum perfectae potentialitatis: quando vero dicitur quod modi speciales et proprii explicant id quod implicite continetur in analogo communi, explicatio intelligitur per modum additionis large et improprie dictae, et implicatio per modum potentialitatis imperfectae sive imperfectae actualitatis, idest confusae et indistinctae.

Et haec est ratio cur genus descendit *mediate* ad spe-

---

1 S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, I P., tract. 7, q. 31, memb. 3 ad 3, t. 31, p. 334b.
2 *In I Sent.*, d. 11, a. 7c, t. 25, p. 349b.
3 *Ibid.*, a. 8c, p. 350b.
4 S. Thomas, *De natura generis*, cap. 2, ed cit., p. 286.

1 *Ibid.*, p. 287; *De Verit.*, 1, 1c; 21, 1.

cies, idest *mediantibus* differentiis quae sunt actu extra ipsam rationem generis; dum e contra, analogum commune descendit *immediate* ad sua analogata, quia modi proprii et speciales per quos descendit sunt actu et immediate, licet confuse et indistincte, in ipsa communi ratione analoga. Indeque finaliter apparet cur analogo convenit praecisio intentionalis imperfecta a suis analogatis, dun univoco convenit praecisio intentionalis perfecta a suis univocatis: cum enim praecisio e regione se habeat ad additionem et contrariorum eadem sit ratio, eo modo ipsis convenire debet praecisio quo convenit additio, perfecte scilicet et complete univocis, imperfecte autem et secundum quid analogis; nihil siquidem perfecte praecidit ab eo quod est actu intra ipsum, praecidit autem perfecte ab eo quod actu est extra ipsum licet sit in potentia intra idem ipsum.

552. Cavendum est tamen ne huiusmodi divisio per modos speciales intrinsecos, et contractio atque determinatio per ipsos, uniformiter attribuantur singulis analogiae modis.

Conveniunt enim per prius supremo et maxime proprio analogiae modo, scilicet analogiae proportionalitatis propriae, quae fit *secundum esse et secundum intentionem*, ut videre est in analogia entis ad decem diversos modos essendi et praedicandi totidem praedicamentorum, et in analogia causae ad quatuor diversa genera causandi, et in analogia necessitatis ad quatuor necessitatis modos consequentes totidem modos genericos causandi.

Aliis vero analogiae modis conveniunt diversimode, secundum maiorem vel minorem perfectionem rationis analogicae eis convenientis sive secundum quod magis vel minus accedunt ad perfectionem analogicam proportionalitatis propriae. Et sic infimo et imperfectissimo modo conveniunt analogiae inaequalitatis, quae fit *secundum esse tantum* et non secundum intentionem; quia analoga analogia inaequalitatis sunt univoca secundum intentionem, et ideo ex hac parte non dividuntur neque

contrahuntur per modos intrinsecos, sed per differentias extrinsecas sicut ipsa univoca; solum ergo dividuntur et quodammodo contrahuntur per diversos modos intrinsecos essendi, secundum maiorem perfectionem essendi unius speciei pro alia, salva aequalitate participationis rationis communis genericae cuius sunt partes subiectivae.

Altiori autem et perfectiori modo conveniunt analogiae attributionis purae, quae fit *secundum intentionem tantum* et non secundum esse. Licet enim ratio analoga analogorum huiusmodi analogia non sit intrinsece et formaliter secundum intentionem et secundum esse nisi in uno, scilicet in supremo analogante, modi tamen diversi attributionis intentionalis intrinseci sunt ipsi attributoni analogicae, et consequenter ipsis attributis vel denominatis qua talibus, licet extrinseci sint eidem specificative ut rebus: quod idem est ac dicere tales modos esse extrinsecos quidem et accidentales analogatis secundariis ut materialiter et specificative sunt res quaedam, esse tamen intrinsecos et essentiales eisdem ut formaliter et reduplicative sunt analogata secundaria, idest habitudinem dicentia ad supremum analogans. Ita sanitas formalis est extrinseca medicinae sanae et aeri sano et colori sano ut materialiter sunt res quaedam, puta ut corpus chimicum talis vel talis speciei et ut aer et ut color; modus tamen diversus respiciendi sanitatem ut causa sanitatis et ut conservativum sanitatis et ut significativum sanitatis est intrinsecus et essentialis medicinae ut sanae et aeri ut sano et colori ut sano, idest ut raduplicative analogata ad sanitatem analogantem animalis, ut vel ex eo patet quod talia analogata secundaria ut reduplicative analogata definiuntur per tales modos vel respectus diversos: nihil autem est magis intrinsecum et essentiale difinito quam sua definitio.

Et modo adhuc perfectiori conveniunt analogiae proportionalitatis metaphoricae, quae fit quidem secundum intentionem et secundum esse ut omnis analogia proportionalitatis, magis tamen secundum intentionem quam

secundum esse, in quo deficit ab analogia proportionalitatis propriae quae non minus fit secundum esse quam secundum intentionem: et sic medio quodam modo conveniunt ei inter modum quo conveniunt analogiae attributionis et modum quo conveniunt analogiae proportionalitatis propriae. Membro enim principali et proprie sumpto convenit modus suus intrinsece et formaliter secundum esse et secundum intentionem; at membro secundario et translate accepto, licet modus suus conveniat intrinsece qua tali secundum intentionem et secundum esse, non tamen convenit formaliter nisi secundum intentionem attributionis sive habitudinis cuiusdam, nam secundum esse non convenit eis nisi *virtualiter*, hoc est, nisi *virtute* producendi effectus similes effectibus vel actionibus propriis membri principalis. Ita modus proprius leonis convenit intrinsece et formaliter animali, quod est leo, secundum intentionem et secundum esse, et ideo proprie de eo dicitur; homini autem, qui leo per translationem dicitur, non convenit formaliter modus proprius leonis secundum esse, quia secus homo esset proprie leo, sed *virtualiter* tantum, in quantum homo *virtutem* habet pugnandi audacter et fortiter sicut leo, et talis modus virtutis audacis et fortis, quo homo denominatur leo per analogiam metaphoricam quique nominat intentionem analogicam, convenit intrinsece et formaliter homini, non quidem ut materialiter et specificative homo est, sed ut reduplicative est analogatus, idest proportionaliter similis leoni fortiter et audacter pugnanti. Alio ergo modo convenit virtus leonina leoni et alio modo homini qui metaphorice dicitur leo, licet uterque modus proportionalis sit: ita enim virtus humana fortiter et audacter se habet in pugnando contra hostes suos, sicut virtus leonina se habet in pugnando contra suos hostes.

Semper ergo modi speciales et proprii secundum quos dividitur et contrahitur ratio communis analoga ad sua analogata sunt intrinseci ipsi analogiae et analogatis suis qua talibus, idest ut reduplicative analogica sunt, unicuique tamen modo analogiae cum suis analogatis conveniunt secundum modum suum, et quidem secundum prius et posterius per ordinem ad modum proprium quo conveniunt analogiae et analogis proportionalitatis propriae, qui est quasi supremum analogans ceterorum modorum analogiae.

553. Et inde consequitur quod, *si analoga sumantur mere logice sive secundo intentionaliter*, eis convenit praecisio intentionalis imperfecta sive *inclusiva formalis*. Sicut enim quinque universalia logice sumpta univoce conveniunt in ratione universalis presse dicti, ita quatuor modi analogiae logice accepti analogice conveniunt in ratione analogiae; et ideo sicut analogis metaphysice consideratis convenit praecisio intentionalis imperfecta *virtualis*; ita eisdem logice sumptis convenit praecisio intentionalis imperfecta *formalis*. Modi ergo quatuor speciales ipsius analogiae ut sic, scilicet modus analogiae proportionalitatis propriae et modus analogiae proportionalitatis metaphoricae et modus analogiae attributionis et modus analogiae inaequalitatis, intrinseci sunt ipsi analogiae communi et in ea continentur actu imperfecto et implicito per modum confusionis, et consequenter notionem ipsam communem analogiae dividunt et contrahunt ac determinant per modum additionis imperfectae et pure explicativae, quin tamen ipsa notio communis perfecte praescindat a modis diversis eius neque unus modus ab alio ut reduplicative analogici sunt; sed, sicut se habet analogia proportionalitatis propriae ad modum analogiae sibi debitum, ita se habet analogia proportionalitatis metaphoricae ad modum suum, itemque analogia attributionis et analogia inaequalitatis ad suos.

Qua de causa S. Thomas non dividit analogiam communem in species analogiae sicut dividit universale presse dictum in quinque species, sed in modos, ut videre est in his verbis: «proportione vero vel analogia sunt unum quaecumque in hoc conveniunt, quod hoc se habet ad illud sicut aliud ad aliud. *Et hoc* quidem potest accipi

duobus modis: vel in eo quod aliqua duo habent diversas habitudines ad unum [=modus analogiae attributionis], sicut sanativum de urina dictum habitudinem significat signi sanitatis, de medicina vero quia significat habitudinem causae respectu eiusdem; vel in eo quod est eadem proportio duorum ad diversa [=modus analogiae proportionalitatis], sicut tranquillitas ad mare et serenitas ad aerem, tranquillitas enim est quies maris et serenitas aeris» [1].

554. *Utraque* autem praecisio inclusiva virtualis et formalis potest esse, in suo genere praecisionis imperfectae, *tum negativa* sive permissiva *tum etiam positiva*.

Negativa quidem, si concrete consideretur analogia communis. Hoc enim modo ita continet in confuso diversos modos analogiae vel analogorum, ut explicationem distinctam eorum non includat positive neque positive excludat. Nam si positive eos includeret explicite, ipsos contineret actu perfecto et completo, et sic non esset divisibilis neque contrahibilis et determinabilis per illos, neque ullo modo praecisibilis ab eis: cuius contrarium experientia et ratione constat. Si autem positive eos excluderet explicite, nullo modo recipere posset eorum additionem, neque amplius dici posset communis. Ut hic ergo analogia communis mere permissive se habet ad additionem explicativam modorum propriorum eius; sicut ens commune, quod analogum est, mere permissive se habet ad additionem modorum propriorum essendi quibus explicatur in diversa praedicamenta et ab eis contrahitur atque determinatur. Quare S. Thomas: «ens commune est cui non fit additio, de cuius tamen ratione non est ut ei additio fieri non possit» [2]; «in intellectu enim entis non includitur ista conditio, *sine additione*: alias, numquam posset sibi fieri additio, quia esset contra

[1] *In V Metaph.*, lect. 8, n. 879. Cf. etiam *I Contra Gent.*, cap. 34; *De Pot.*, 7, 7c; *De Verit.*, 2, 11c.
[2] *De Pot.*, 7, 2 ad 6.

rationem eius; et ideo *commune* est, quia in sui ratione non dicit aliquam additionem, sed potest sibi fieri additio ut determinetur ad proprium: sicut etiam animal commune dicitur esse sine ratione, quia de intellectu eius non est habere rationem neque non habere» [1]. Et similiter bonum commune, quia «non est de ratione bonitatis absolute ut recipiat additionem vel non recipiat. Si enim esset de ratione eius recipere additionem, tunc quaelibet bonitas additionem reciperet, et nulla esset Bonitas Pura. Similiter, si esset de ratione eius non recipere additionem, nulla bonitas reciperet, et omnis bonitas esset Bonitas Pura. Sicut de ratione animalis non est nec rationale nec irrationale» [2].

Aliter tamen haec precisio negativa convenit univoco et aliter analogo. Univoco enim, puta animali communi, convenit praecisio negativa perfecta, quae fundatur in perfecta potentialitate vel indifferentia eius respectu differentiarum extrinsecarum quibus contrahitur et determinatur ad species; analogo vero, puta enti vel bono communi, convenit tantum praecisio negativa imperfecta, quae fundatur in potentialitate imperfecta vel potius in actu imperfecto per modum confusionis vel indistinctionis eius, respectu modorum intrinsecorum quibus contrahitur et determinatur ad analogata sua per modum simplicis explicationis vel distinctionis. Et hac de causa intelligi potest perfecte genus commune nullo modo intellectis speciebus sub ipso contentis; at nequit intelligi analogum commune quin alio modo intelligantur actu, scilicet confuse et indistincte, analogata sua.

Positiva etiam, si abstracte sive in statu praecisionis analogia eiusque modi accipiantur. Ita in analogia attributionis, alia est modalitas propria supremi analogantis, puta *animalis* sani, quae est modalitas *subiecti* sanitatis, et alia propria modalitas secundarii analogati, verbi gra-

[1] *I Sent.*, d. 8, 41 ad 1. Cf. etiam *De ente et essentia*, cap. 6, ed. cit., pp. 47-48; I, 3, 4 ad 1.
[2] *De Verit.*, 21, 4 ad 1.

tia *cibi* sani, quae est modalitas *conservativi* sanitatis; quae rursus alia et alia est pro diversis analogatis secundariis si quae sint: sicut alia est modalitas propria cibi sani et alia medicinae sanae et alia coloris sani; nam propria modalitas *medicinae* sanae est esse *causativa* sanitatis, dum modalitas propria *coloris* sani est esse sanitatis *significativus*. Haec igitur omnia dicuntur sana *diversimode*; quia animal dicitur sanum *per modum subiecti*, medicina dicitur sana *per modum causae*, cibus dicitur sanus *per modum conservantis* sanitatem, et color dicitur sanus *per modum significantis* sanitatem; neque una modalitas sive habitudo praedicatur de alia, siquidem habitudo vel modalitas subiecti non est habitudo vel modalitas causae, neque habitudo vel modalitas causae est modalitas vel habitudo signi. Quia tamen omnes huiusmodi habitudines vel modalitates respiciunt necessario unam eandemque sanitatem animalis ut reduplicative sanae dicuntur, ideo talis praecisio positiva est imperfecta tantum, cum ex hac parte se habeant per modum includentis et inclusi, vel *conclusi* si modalitates secundariorum analogatorum sint plures.

Similiter in analogia proportionalitatis, verbi gratia *necessitatis*, alia est modalitas propria necessitatis intrinsecae consequentis causas intrinsecas et alia modalitas propria necessitatis extrinsecae consequentis causas extrinsecae provenientis ex causa formali et alia modalitas necessitatis intrinsecae provenientis ex causa materiali; itemque alia est modalitas necessitatis extrinsecae provenientis ex causa finali et alia modalitas necessitatis extrinsecae provenientis ex causa efficienti. Licet enim una necessitas vel modalitas necessitatis non praedicetur de alia, omnes tamen includuntur confuse in ratione communi necessitatis, scilicet *quo aliquid nequit non esse ex quacumque ratione vel causa*[1]; et ideo se habent per modum includentis et inclusi ut reduplicative proportionales sunt: eo namque ipso quod diversi modi necessitatis proportionales sunt, proportionaliter se mutuo involvunt atque includunt. Itaque praecisio positiva necessitatis a necessitate est imperfecta tantum.

[1] Cf. I, 82, 1c.

Et idem dic de ipsa communi notione analogiae respectu diversorum modorum eius. Alia namque est ratio formalis analogiae ut sic et alia ratio formalis talis vel talis modi specialis analogiae, puta proportionalitatis, attributionis vel inaequalitatis: sicut et alia est ratio formalis unius modi specialis analogiae, verbi gratia proportionalitatis, et alia ratio formalis alterius modi specialis, puta analogiae attributionis. Qua de causa, una non praedicatur in abstracto de alia; falsum enim est dicere: proportionalitas est attributio, aut vicissim. Quia tamen actu imperfecto sive in confuso analogia ut sic continet modos suos speciales, ideo non perfecte praecidit ab eis, sed se habet ad eos ut includens et inclusum, ipsique diversi modi se habent inter se ut confuse coinclusi in eadem ratione communi analogiae. Unde et confuse simulque sumendo diversos analogiae modos, ipsa communis et quasi abstracta notio analogiae vere praedicatur de eis, dicendo: analogia est analoga; sicut et vere dicimus: perfectio est perfecta, entitas est ens, unitas est una, veritas est vera, bonitas est bona. Analogia enim transcendit univocationem, ubi non praedicatur abstractum de concreto, et suo modo attingit ipsa transcendentia quae maxime analoga sunt[1].

555. Tertio, asserendum est *analogis, prout suo modo participant extremum univocorum, convenire abstractionem imperfectam, sive totalem, sive formalem: totalem quidem, quatenus suo modo participant aliquam universalitatem; formalem vero, quatenus suo quoque modo participant quandam definibilitatem.*

Ratio prioris partis est, quia abstractio totalis est qua totum universale abstrahit a partibus eius subiectivis

[1] Cf. *II Sent.*, d. 27, 2 ad 1; *De Verit.*, 21, 4 ad 4; *De Pot.*, 9, 7 ad arg. sed contra; *De Virtutibus in communi*, 2 ad 8; I-II, 55, 4 ad 1.

vel a particularibus sub eo contentis, et ideo est propria totius universalis presse dicti, quod est totum univocum, cui et plene ac perfecte convenit [1]. Aliis ergo eo modo eoque gradu convenit quibus participant rationem totius universalis presse dicti. Atqui analoga qua talia imperfecte tantum participant ac diminute rationem totius universalis, cum sint essentialiter totum potestativum seu virtuale quod diminute et imperfecte participat aliquid totius universalis, ut patet ex dictis [2], nempe quandam communitatem vel superioritatem tantum: Quae quidem partim est per modum universalis in causando, ut in analogis attributionis; partim vero per modum cuiusdam transcendentiae, ut in analogis proportionalitatis propriae. Ergo analogis qua talibus convenit abstractio totalis imperfecta tantum, eo scilicet modo quo convenit universalibus in causando et transcendentalibus, idest toti potestativo dynamico et ontologico.

Quo fit, ut abstractio totalis modo quodam inverso exerceatur in univocis et in analogis. In univocis enim fit per exclusionem sive remotionem actualem differentiarum vel additionum contrahentium et reditum ad puram indifferentiam potentialem generis perfecte unam et uniformem in sua potentialitate et indifferentia, vi cuius genus est *unum aptum* esse in multis ac de illis eodem modo, idest *uniformiter* sive ex aequo praedicari. At vero in analogis fit per confusionem modorum suorum specialium intrinsecorum sive per non explicationem distinctam eorum, quin tamen excludantur vel removeantur, et ideo est quasi reditus vel processus a diversitate proportionali explicationis ad unitatem proportionalem implicationis sive confusionis, quae est indifferentia vel indistinctio quaedam modalis per puram non explicationem distinctam modorum particularium: unde analogum commune est unum proportionale confuse exsistens in multis ac de illis proportionaliter tantum et non uniformiter praedicabile. Ita substantia est res cui debetur

[1] *Supra*, nn. 447, 453.
[2] *Supra*, nn. 529-531.

esse in se et non in alio sicut in subiecto; accidens autem est res cui dabetur esse in alio sicut in subiecto et non in se: ens vero commune analogum substantiae et accidenti est res cui debetur esse *quomodocumque*, in quo adverbio confuse includuntur actu imperfecto, quasi in modo communi, modi proprii habendi esse in se et habendi esse in alio quibus ens commune explicatur distincte in substantiam et accidens, quasi explicatio modi confusi communis seu transcendentalis in modos proprios seu praedicamentales substantiae et accidentis.

556. *Ratio autem secundae partis* est, quia abstractio formalis est qua forma abstrahitur a materia vel actus a potentia, et universaliter qua actuale abstrahitur a potentiali. Eo ergo modo eaque ratione convenit analogo et analogatis suis abstractio formalis quo eis convenit habere ad invicem rationem actus et potentiae sive actualis et potentialis. Atqui haec ratio mutuae actualitatis et potentialitatis imperfecte eis convenit in quantum huiusmodi. Analogum enim commune non se habet ad analogata sua in pura et perfecta potentia ut univocum commune ad sua univocata, sed in quadam potentia imperfetca tantum, quae potius est actus imperfectus et confusus sive indistinctus et involutus: et vicissim analogata, vel potius modi propri analogum comunne dividentes et analogata sua constituentes, non se habent ad ipsum analogum commune ut actus perfecti, idest totaliter et omniquaque actuantes potentiam eius sicut differentiae actuant totaliter potentiam generis univoci, sed ut actus ulterius perficientes et complentes sive explicantes distincte actum imperfectum et communem et indistinctum analogi communis. Consequenter analogata abstrahunt ab analogo communi abstractione formali imperfecta, idest secundum ulteriorem explicationem inclusivam eiusdemmet quod confuse includebatur et implicabatur vel involvebatur actu imperfecto et quasi inchoato in illo, nimirum sicut distinctum a seipso confuso. Ita substantia abstrahit abstractione formali ab ente

communi sicut res cui debetur explicite et distincte modus specialis esse in se a re cui debetur confuse et indistincte esse quocumque modo; et similiter accidens, quod est res cui debetur distincte et explicite modus particularis essendi in alio sicut in dubiecto, abstrahit abstractione formali ab ente communi, quod est res cui debetur confuse et indistincte esse quomodocumque.

Hoc ergo pacto analogata particularia se habent ad analogum universale ut proprium ad commune potius quam ut species ad genus, ideoque ut totum quasi definibile ad quasi partes definitivas, quae sunt modus communis confusus analogi quasi universalis veluti genus et modus proprius et particularis uniuscuisque analogati quasi differentia eius: sicut in quasi difinitione substantiae ponitur *quasi genus res cui debetur esse, quasi differentia* vero modus specialis eius, scilicet *in se et non in alio sicut in subiecto*. Analoga tamen qua talia non sunt definibilia definitione essentiali presse dicta, quae propria est specierum univocatarum, sed difinitione large dicta, quae est descriptio quaedam explicativa eorum. Et sic patet quod analogis, quatenus incluunt rationem totius quasi definibilis, convenit abstractio formalis imperfecta.

557. Quod si ad invicem comparemus istos duos modos abstractionis, apparet abstractionem formalem magis et per prius convenire analogis qua talibus quam abstractio totalis, sicut magis et per prius eis convenit actualitas quam potentialitas respectu suorum analogorum; e contra, univocis qua talibus magis convenire abstractionem totalem quam formalem, eo quod eis magis convenit potentialitas quam actualitas respectu suorum univocatorum. In analogis enim abstractio totalis est per modum confusionis vel involutionis, dum abstractio formalis est per modum explicationis et distinctionis: et sic totum analogum, ut quodammodo universale, confundit analogata sua; ut vero quodammodo definibile, analogata sua distinguit. Quo fit, ut analogo quatenus est totum

definibile, suo modo applicari valeant haec verba S. Alberti Magni: «definientia sunt in difinito secundum modum et esse definiti, et difinitum in definientibus secundum modum et esse definientium. Definientia enim in difinito sunt ut ad esse definiti terminata; definitum autem in definientibus ut in his quae sunt sui inchoationes et formalia principia. Propter quod sequitur quod definitum est in definientibus ut in potentia formali confusa et indeterminata, definientia vero in definito ut ad actum completa et determinata» [1].

558. Est tamen considerandum huiusmodi abstractiones diverso gradu diversaque ratione convenire diversis analogiae modis. Analogis enim analogia attributionis convenit maxime abstractio formalis et minime abstractio totalis eo quod eis maxime convenit universalitas in causando et minime universalitas in essendo, siquidem universale in causando maxime habet rationem actus, cui respondet abstractio formalis, dum universale in essendo maxime habet rationem potentiae, cui respondet abstractio totalis. In his ergo analogum princeps seu analogans, cui plene et formaliter convenit ratio et forma analoga, potissime abstrahit abstractione formali ab analogatis secundariis: quatenus vero singula analogata secundaria explicant distincte pro suo quoquo modo diversas attributiones vel denominationes indistincte confusas in communi modo denominationis vel attributionis, abstrahunt abstractione formali a seipsis ut confuse involutas in illo modo communi. Aliunde, cum habeant quandam universalitatem denominativam vel intentionalem, quae mere logica est, et omnia denominata vel attributa qua talia intrinsece afficit, licet diversimode, modum quendam diminutum abstractionis totalis sortiuntur prout confuse et indistincte considerantur.

Ex adverso, analogis analogia inaequalitatis maxime convenit abstractio totalis et minime abstractio formalis;

---

1 S. Albertus Magnus, *Liber de Causis et processu universitatis*, lib. II, tract. 2, cap. 28, ed. cit., t. 10, p. 520b.

quia huiusmodi analoga maxime accedunt ad univoca quibus maxime convenit abstractio totalis, et minime participant de ratione analogorum quibus convenit abstractio formalis. Quatenus enim parificantur secundum rationem vel intentionem, abstractionem totalem sortiuntur; quatenus vero inaequalia sunt secundum esse, unum est perfectius et formalius alio, ideoque potest ab eo abstrahere abstractione formali.

Tandem analogis analogia proportionalitatis, praesertim propriae, medio quodam modo conveniunt ambae abstractiones. Quatenus enim forma et ratio analoga omnibus analogatis intrinsece et formaliter convenit, quandam universalitatem in essendo habent, et consequenter abstractionem quandam totalem suscipiunt rationis communis analogae a rationibus propriis singuloroum analogatorum: quatenus autem haec ipsa ratio communis inaequaliter participatur a singulis analogatis participatione intrinseca et essentiali, rationem induit totius potestativi ontologici, ideoque una eius pars est intrinsece et essentialiter perfectior et formalior alia, a qua proinde abstrahit abstractione formali. Rursus, modus communis proportionalitatis ut sic, quatenus in se confundit et involvit modos proprios et particulares analogatorum proportionatorum, abstrahit ab eis abstractione totali; quatenus vero modi proprii et speciales analogatorum explicant distincte modum illum communem et confusum, abstrahunt ab eo abstractione formali.

Quod si modus iste communis abstracte sumatur ut *quo*, scilicet ut forma vel ratio communis qua omnia analoga proportionalitatis sunt formaliter proportionalia, tunc abstrahit ab analogatis seu proportionalibus concrete acceptis ut forma a subiecto sive ut *quo* a *quod*, idest abstractione formali. Et hoc modo abstrahit analogia ut sic a modis suis quasi ab analogatis, sicut humanitas ab homine vel potius sicut entitas ab ente.

559. Quae omnia sequenti tabella synthetice contrahi possunt:

uia huiusmodi analoga maxime accedunt ad univoca uibus maxime convenit abstractio totalis, et minime articipant de ratione analogorum quibus convenit abs- actio formalis. Quatenus enim parificantur secundum ationem vel intentionem, abstractionem totalem sortiun- ur; quatenus vero inaequalia sunt secundum esse, unum st perfectius et formalius alio, ideoque potest ab eo bstrahere abstractione formali.

Tandem analogis analogia proportionalitatis, praeser- im propriae, medio quodam modo conveniunt ambae bstractiones. Quatenus enim forma et ratio analoga om- nibus analogatis intrinsece et formaliter convenit, quan- dam universalitatem in essendo habent, et consequenter abstractionem quandam totalem suscipiunt rationis com- munis analogae a rationibus propriis singuloroum analo- gatorum: quatenus autem haec ipsa ratio communis in- aequaliter participatur a singulis analogatis participatio- ne intrinseca et essentiali, rationem induit totius potes- tativi ontologici, ideoque una eius pars est intrinsece et essentialiter perfectior et formalior alia, a qua proinde abstrahit abstractione formali. Rursus, modus communis proportionalitatis ut sic, quatenus in se confundit et in- volvit modos proprios et particulares analogatorum pro- portionatorum, abstrahit ab eis abstractione totali; qua- tenus vero modi proprii et speciales analogatorum expli- cant distincte modum illum communem et confusum, abstrahunt ab eo abstractione formali.

Quod si modus iste communis abstracte sumatur ut *quo*, scilicet ut forma vel ratio communis qua omnia analoga proportionalitatis sunt formaliter proportionalia, tunc abstrahit ab analogatis seu proportionalibus con- crete acceptis ut forma a subiecto sive ut *quo* a *quod*, idest abstractione formali. Et hoc modo abstrahit ana- logia ut sic a modis suis quasi ab analogatis, sicut huma- nitas ab homine vel potius sicut entitas ab ente.

559. Quae omnia sequenti tabella synthetice con- trahi possunt:

I. — Quoad Universalitatem

A. Conceptus *directi seu metaphysici.*

Univoca	*Analoga*	*Aaequivoca*
Sunt universalia in essendo et praedicando stricte et simpliciter dicta.	Sunt universalia large et secundum quid tantum dicta, licet diversimodo, scilicet.	Sunt pure singularia et individualia et nullo modo universalia.

Analoga inaequalitatis	*Analoga proportionalitatis*	*Analoga attributionis*
Sunt universalia stricte dicta secundum intentionem essendi et praedicandi, large vero dicta secundum actum essendi.	Sunt universalia large et secundum quid dicta in essendo et praedicando vel in operando et praedicando, nimirum:	Sunt universalia large et secundum quid dicta secundum solam intentionem denominativam praedicandi, non autem in essendo.

Analoga proportionalitatis propriae	*Analoga proportionalitatis metaphoricae*
Sunt universalia large et secundum quid dicta secundum intentionem et esse essendi et praedicandi.	Sunt universalia large et secundum quid dicta secundum intentionem et esse operandi et praedicandi.

B. Conceptus *reflexi* seu *mere logici*, idest ipsius univocitatis, aequivocitatis et analogiae.

Univocitas respectu quinque univocorum suorum	*Analogia respectu mdorum eius*	*Aequivocitas respectu modorum suorum*
Ei convenit universalitas presse dicta sive univoca	Ei convenit universalitas large dicta sive analoga cum modo communi analogiae.	Ei convenit universalitas large dicta cum modo quadantenus reducto ad modum proprium analogiae attributionis.

COMP

Ut *perfecte*

Ut quae:

Eis convenit abstractio totalis perfecta cum negativa tum positiva.

COMPARATIO UNIVOCORUM, AEQUIVOC

idest ipsius uni-
e.

Aequivocitas
espectu modo-
rum suorum

i convenit uni-
ersalitas large
icta cum modo
uadantenus re-
ucto ad modum
roprium analo-
ae attributionis.

II. — Quoad Abstractionem

A. Conceptus *directi* seu *metaphysici* ipsorum univocorum, aequivocorum et analogorum.

Univoca.

Ut *perfecte universalia*

Ut quae: Eis convenit abstractio totalis perfecta cum negativa tum positiva.

Ut quibus: Eis convenit abstractio formalis perfecta.

Ut *perfecte definibilia*
Eis convenit abstractio formalis tantum

Ut partes definitivae: Eis convenit abstractio formalis perfecta.

Ut definitio et *totum definitum:* Eis convenit abstractio formalis imperfecta.

Analogi.

Ut imperfecte universalia

Ut quae: Eis convenit abstractio totalis imperfecta cum negativa tum positiva, diversimode tamen pro diversis analogiae modis, nimirum:

Ut quibus: Eis convenit abstractio formalis imperfecta, diversimode tamen pro diversis analogiae modis, nimirum:

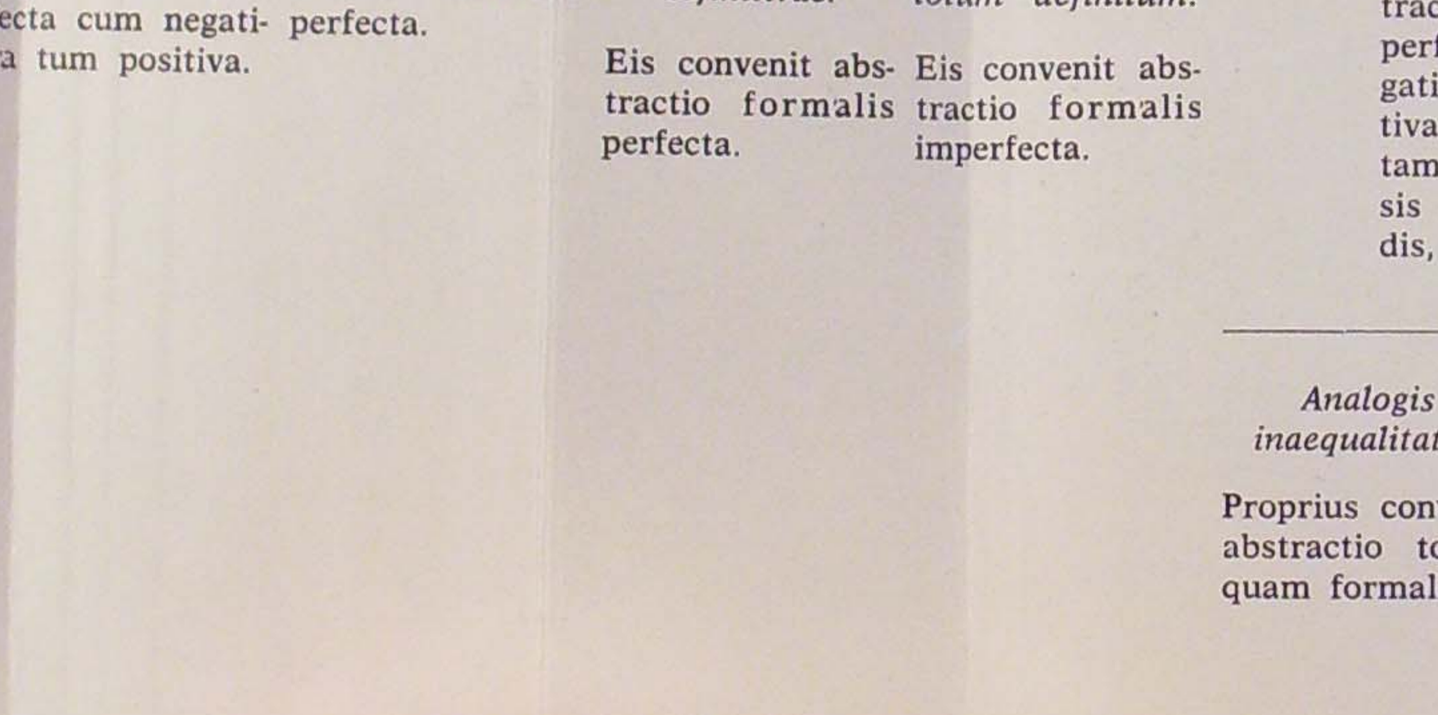
Ut imp
defin

Eis conv
tractio
tantum,
dem imp

Analogis inaequalitatis: Proprius convenit abstractio totalis quam formalis.

Analogis proportionalitatis: Utraque abstractio convenit eis proprie, magis tamen seu per prius formalis quam totalis.

Analogis attributionis: Proprius convenit abstractio formalis quam totalis.



RUM, AEQUIVOCORUM ET ANALOGORUM

II. — Quoad Abstractionem

am univocorum, aequivocorum et analogorum.

	Analoga.			
	Ut imperfecte universalia		*Ut imperfecte definibilia*	*Aequivoca*
	Ut quae:	*Ut quibus:*		Nulla abstractio eis convenit, sicut et nulla universalitas nullaque definibilitas.
	Eis convenit abstractio totalis imperfecta cum negativa tum positiva, diversimode tamen pro diversis analogiae modis, nimirum:	Eis convenit abstractio formalis imperfecta, diversimode tamen pro diversis analogiae modis, nimirum:	Eis convenit abstractio formalis tantum, et quidem imperfecta.	
	nalogis qualitatis:	*Analogis proportionalitatis:*	*Analogis attributionis:*	
	us convenit ctio totalis formalis.	Utraque abstractio convenit eis proprie, magis tamen seu per prius formalis quam totalis.	Iroprius convenit bstractio formaIs quam totalis.	

B. Conceptus *reflexi* seu *mere logici* univocitatis, aequivocationis et analogiae.

Univocitas respectu quinque suorum univocorum	*Analogia respectu modorum eius*	*Aequivocitas respectu modorum eius*
Ei convenit abstractio totalis tantum et quidem perfecta.	Ei convenit abstractio cum totalis tum formalis, imperfecta tamen, et quidem per prius formalis quam totalis.	Ei convenit abstractio imperfecta tam totalis quam formalis, quae tamen reducitur quadantenus ad modum abstractionis formalis propriae analogiae attributionis.

A. Conceptus a
rum,

Univoca
Eis convenit p cisio virtua tantum; et dem perfecta exclusiva c permissiva positiva.

A L O G O R U M

III. — QUOAD PRAECISIONEM

reflexi seu *mere logici* univocitatis, aequivocationis et analogiae.	A. Conceptus *directi* seu *metaphysici* ipsorum univocorum, aequivocorum et analogorum.			B. Conceptus *reflexi* seu *mere logici* univocitatis, aequivocationis et analogiae.		
que	*Analogia respectu modorum eius*	*Aequivocitas respectu modorum eius*	*Univoca*	*Analoga*	*Aaequivoca.*	*Univocitas respectu suorum quinque univocorum.*	*Analogia respectu suorum modorum*	*Aaequivocitas respectu modorum eius*
bs-lis em	Ei convenit abstractio cum totalis tum formalis, imperfecta tamen, et quidem per prius formalis quam totalis.	Ei convenit abstractio imperfecta tam totalis quam formalis, quae tamen reducitur quadantenus ad modum abstractionis formalis propriae analogiae attributionis.	Eis convenit praecisio virtualis tantum; et quidem perfecta seu exclusiva cum permissiva tum positiva.	Eis convenit praecisio realis et virtualis simul, licet utraque imperfecta seu inclusiva tantum: et quidem realis tam entitativa quam modalis; virtualis autem tum permissiva tum positiva.	Eis convenit praecisio realis entitativa tantum, et quidem perfecta.	Ei convenit praecisio formalis perfecta seu exclusiva tam permissiva quam positiva.	Ei convenit praecisio formalis imperfecta seu inclusiva tam permissiva quam positiva.	Ei convenit praecisio formalis imperfecta seu inclusiva cum permissiva tum positiva, quae aliquatenus reducitur ad modum praecisionis propriae analogiae attributionis.